

نظم جمع الجوامع

للحافظ جلال الدين السيوطي رحمه الله تعالى

ومعه شرحه المسمى

الجليس الصالح النافع بتوضيح معاني الكوكب الساطع

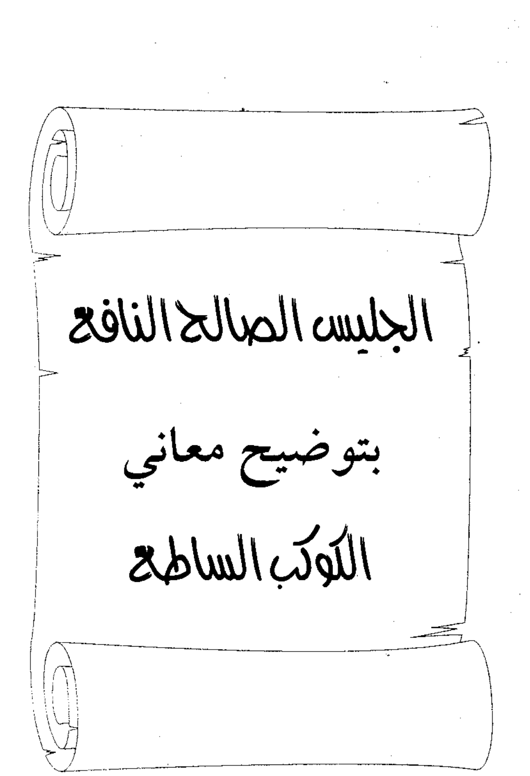
تأليف

محمد بن الشيخ العلامة علي بن آدم موسى الإتيوبي الولوي

الناشر

مكتبة ابن تيمية




الجليس الصالح النافع
بتوضيح معاني
الكوكب الساطع

الطبعة الأولى
١٤١٩هـ / ١٩٩٨م

الناشر
مكتبة ابن تيمية

بسم الله الرحمن الرحيم

لِلَّهِ حَمْدٌ لَا يَزَالُ سَرْمَدَا يُؤْذِنُ بِازْدِيَادِ مَنٍّ أَبَدَا[1]

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد للَّه رب العالمين ، والعاقبة للمتقين ، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين ، وأكرم السابقين واللاحقين ، سيدنا محمد الصادق الأمين ، وعلى آله الطيبين الطاهرين ، وصحابته البَرَرَة الأكرمين ، والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين .

(أما بعد) فهذا شرح لطيف مختصر نافع - إن شاء اللَّه تعالى - وضعته على « الكوكب الساطع نظم جمع الجوامع » تأليف الحافظ الجامع لأنواع العلوم روايةً ودراية الإمام جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (٨٤٩-٩١١هـ) رحمه اللَّه تعالى يَتَكَفَّلُ بضبط ألفاظها لحُفَّاظها ، وتوضيح معَانيها لمُعَانيها ، اقتطفته من شرح الناظم رحمه اللَّه تعالى على النظم المذكور ، وشرح الشيخ شمس الدين محمد بن أحمد المحلّي (٧٨١-٨٦٤هـ) رحمه اللَّه تعالى على « جمع الجوامع » ، والحواشي المكتوبة عليه ، وغيرها مما كتبه العلماء الأعلام في هذا الفنّ خاصة وفي سائر الفنون عامّة ...

وسميته « الجليسَ الصالحَ النافع بتوضيح معاني الكوكب الساطع » واللَّه تعالى الكريم أسأل أن يجعله خالصًا لوجهه الكريم ، وسببًا للفوز بجنّات النعيم لي ولكل من تلقاه بقلب سليم ، إنه بعباده رءوف رحيم .

(١) قوله : « الحمد للَّه » مبتدأ وخبر ، وجملة « لا يزال » صفة لـ « حمد » . وقوله : « يؤذن » بضم الياء من الإيذان ، وهو الإعلام ، و « المنّ » بفتح الميم ، وتشديد النون : العطاء ، أي يُعلِم ذلك الحمد بازدياد العطاء دائمًا ، لأن الشكر سبب للمزيد ، كما قال اللَّه تعالى : ﴿ **لئن شكرتم لأزيدنكم** ﴾ الآية [سورة إبراهيم آية : ٧] .

ثُمَّ عَلَى نَبِيِّهِ وَحِبِّهِ صَلَاتُهُ وَآلِهِ وَصَحْبِهِ[(١)]
وَهَذِهِ أُرْجُوزَةٌ مُحَرَّرَهْ أَبْيَاتُهَا مِثْلُ النُّجُومِ مُزْهِرَهْ[(٢)]
ضَمَّنْتُهَا « جَمْعَ الْجَوَامِعِ » الَّذِي حَوَى أُصُولَ الْفِقْهِ وَالدِّينِ الشَّذِي[(٣)]
٥ إِذْ لَمْ أَجِدْ قَبْلِيَ مَنْ أَبْدَاهُ نَظْمًا وَلَا بِعِقْدِهِ حَلَّاهُ
وَلَمْ يَكُنْ مِنْ قَبْلِهِ قَدْ أُلِّفَا كَمِثْلِهِ وَلَا الَّذِي بَعْدُ اقْتَفَى
وَرُبَّمَا غَيَّرْتُ أَوْ أَزِيدُ مَا كَانَ مَنْقُوضًا وَمَا يُفِيدُ[(٤)]

---

(١) الحب بالكسر : المحبوب ، وقوله : « وآلِهِ » ، « وصحبِهِ » بالجر عطف على « نبيه » .

(٢) « هذه » اسم إشارة للمفردة المؤنثة ، أشار به هنا إلى ما في ذهنه من الألفاظ الدّالّة على المعاني . و « الأرجوزة » بضم الهمزة : القصيدة من الرّجز ، جمعه أراجيز ، والرَّجَز محركةً ضرب من الشعر ، وزنه مستفعلن ستّ مرّات ، سمي به لتقارب أجزائه ، وقلة حروفه ، وزعم بعضهم أنه ليس بشعر ، وإنما هو أنصاف أبيات ، وأثلاث . أفاده في « القاموس » . و « محررة » : مِنْ حرّر الكتابَ : إذا قَوّمه . قاله في « القاموس » . و « مزهرة » من أزهر النبتُ : إذَا نَوّر ، وظهر زَهْره ، والمراد به هنا أنها مضيئة مشرقة ، كإضاءة الزهر وإشراقه .

(٣) أي جعلت في ضمن هذه الأرجوزة كتابَ « جمع الجوامع » الذي أُلِّف في أصول الفقه ، وأصول الدين ، ألفه قاضي القضاة تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب (٧٢٧-٧٧١هـ) ابن قاضي القضاة تقي الدين أبي الحسن علي بن عبد الكافي السبكي (٦٨٣-٧٥٦هـ) رحمهما اللّه تعالى .

(٤) أشار بهذه الأبيات إلى السبب الباعث له علَى نظم كتاب « جمع الجوامع » الذي جمع فنّ أصول الفقه وأصول الدين في هذه الأرجوزة ، وهو أنه لم يجد من سبقه إلى نظمه ، ولا زيّنه بلآلئه مع أنه يستحق ذلك ، لما احتوى عليه من العلوم الكثيرة ، والنُّكت المنيفة ، بل لم يؤلّف قبله ولا بعده في الفنّ مثله ، فقد

فَلْيَدْعُهَا قَارِئُهَا وَالسَّامِعُ بِـ« كَوْكَبٍ »وَلَوْ يُزَادُ« السَّاطِعُ »(١)

لخصه مصنّفه من زهاء مائة مصنّف ، فأوعى ، وبالغ في إيجازه ، بحيث لا يمكن اختصاره .

فقوله : « إذ » تعليلية . وقوله : « أبداه » من الإبداء ، وهو الإظهار .

وقوله : « بعقده متعلق بقوله : حلّاه » و « العِقد » بالكسر : القلادة . جمعه عقُود .

وقوله : « من قبله » يحتمل أن يكون جارًا ومجرورًا متعلقًا بـ « أُلِّفا » بالبناء للمفعول ، والضمير لـ « جمع الجوامع » ، ويحتمل كون « مَنْ » موصولة ، والظرف صلتها و « ألّفا » بالبناء للفاعل ، والضمير لمؤلف « جمع الجوامع »، والألف فيها للإطلاق ، والوجه الأول أوضح .

ثم إن هذه الأرجوزة تساوي أصلها ، بل تفوق عليها ، إذِ اشتملت على جميع مقاصده ، وزادت عليه التنقيح ، بتغيير ما اعتُرض عليه من العبارات ، وإلحاق ما أهمله من المسائل ، أو حكاية الخلافات ، كما أشار إليه بقوله : « وربما غيّرت » إلى آخر البيت . ففيه لفّ ونشر مرتّب ، فقوله : « ما كان منقوضًا » أي : معترضًا راجع إلى قوله : « غيّرتُ » ، وقوله : « وما يفيد » راجع إلى قوله : « أزيد » . والله تعالى أعلم .

(١) أي إذا كانت هذه الأرجوزة بهذه المرتبة الرفيعة ، حيث احتوت على جميع مقاصد كتاب « جمع الجوامع » الذي جمع زُهاء مائة مصنّف في الفن ، بل زادت عليه تنقيحًا ، وتوضيحًا ، وفوائد ينبغي أن يسميها من قرأها ، أو سمعها بـ « الكوكب الساطع نظم جمع الجوامع » لكونها يُهتدى بها في ظلمات الجهل ، تشبيهًا لها بنجوم السماء التي يُهتدى بها في ظلمات البر والبحر ، كما قال تعالى : ﴿ **وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر** ﴾ الآية [الأنعام : ٩٧] .

وَاللَّهَ فِي كُلِّ أُمُورِي أَرْتَجِي وَمَا يَنُوبُ فَإِلَيْهِ أَلْتَجِي[١]

١٠ يُحْصَرُ هَذَا النَّظْمُ فِي مُقَدِّمَهْ وَبَعْدَهَا سَبْعَةُ كُتْبٍ مُحْكَمَهْ[٢]

(الْمُقَدِّمَةُ)[٣]

أَدِلَّةُ الْفِقْهِ الْأُصُولُ مُجْمَلَهْ وَقِيلَ مَعْرِفَةُ مَا يَدُلُّ لَهْ

وقوله : « ولو يُزَاد » وفي نسخة : « ولو تزاد » بالتاء . واللَّه تعالى أعلم .

(١) قدّم لفظ الجلالة للاهتمام به ، ولإفادة الحصر . وقوله : « ما ينوب » أي يصيبني من العوائق والمكاره ، فإلى اللَّه تعالى وحده ألتجئ .

(٢) أشار بهذا البيت إلى أن هذا النظم كأصله ينحصر في أمور متقدّمة على المقصود بالذات للانتفاع بها فيه ، مع توقفه على بعضها ، كتعريف الحكم ، وأقسامه ، وفي سبعة كتب هي المقصود بالذات ، خمسة في مباحث أدلة الفقه الخمسة : الكتاب ، والسنّة ، والإجماع ، والقياس ، والاستدلال ، والسادس في التعادل والتراجيح بين هذه الأدلّة عند تعارضها ، والسابع في الاجتهاد الرابط لها بمدلولها ، وما يتبعه من التقليد ، وأحكام المقلّدين ، وآداب الفتيا ، وما ضُمّ إليه من علم أصول الدين المفتتح بـ « مسألة التقليد في أصول الدين » المختتم بخاتمة التصوف .

فقوله : « يُحصَر » بالبناء للمفعول ، و « النظم » نائب فاعله . وفي نسخة « يُحصَر هذا الفنّ » والأول أقرب . وقوله : « مُحْكَمَة » اسم مفعول ، من الإحكام ، وهو الإتقان . واللَّه تعالى أعلم بالصواب ، وإليه المرجع والمآب .

(٣) أي هذا مبحث « المقدّمة » وهي بكسر الدال ، كمقدّمة الجيش ، للجماعة المتقدّمة منه ، من قَدَّم اللازم ، بمعنى تقدّم ، ومنه قوله تعالى : ﴿ **لا تقدّموا بين يدي اللَّه ورسوله** ﴾ الآية [الحجرات : آية ١] . وبفتحها على قلّة ، كمقدّمة الرحل ، في لغة ، من قَدّم المتعدّي ، أي في أمور متقدّمة ، أو مَقدَّمَة على المقصود ، للانتفاع بها فيه .

وَطُرُقُ اسْتِفَادَةٍ وَالْمُسْتَفِيدْ وَعَارِفٌ بِهَا الأُصُولِيُّ الْعَتِيدْ(١)

[**فائدة**] : المقدمة نوعان :

مقدّمة كتاب ، ومقدّمة علم ، فمقدّمة الكتاب : اسم لطائفة قُدّمت أَمَامَ المقصود لارتباط له بها ، وانتفاع بها فيه ، سواء توقّف عليها أم لا .

ومقدّمة العلم : ما يتوقّف عليه الشروع في مسائله ، من معرفة حدّه ، وموضوعه ، وغايته ، وغيرها من المبادئ العشرة المجموعة في قول الصبّان :

إنَّ مَبَادِي كلِّ فَنٍّ عَشَرَهْ الْحَدُّ وَالْمَوْضُوعُ ثُمَّ الثَّمَرَهْ
وَنِسبَةٌ وَفَضْلُهُ وَالْوَاضِعْ وَالاسْمُ الاسْتِمدَادُ حُكْمُ الشَّارِعْ
مَسَائِلٌ وَالْبَعْضُ بِالْبَعْضِ اكْتَفَى وَمَنْ دَرَى الْجَمِيعَ حَازَ الشَّرَفَا

فمقدّمة الكتاب اسم للألفاظ المخصوصة الدَّالَّة على المعاني المخصوصة . ومقدّمة العلم : اسم للمعاني المخصوصة ، فَبَيْنَ مفهوميهما التباين ، وأمّا في الوجود فبينهما العموم والخصوص المطلق ، والأعم مقدمة الكتاب ، والأخص مقدّمة العلم ، فكلما وجدت مقدمة العلم وُجدت مقدمة الكتاب من غيرِ عكس ، لأن مقدمة الكتاب قد يكون مدلولها ما يتوقف عليه الشروع في العلم فتكون مقدمة كتاب من حيث اللفظ ، ومقدمة علم من حيث المعنى ، ويصدق عليها تعريف مقدمة الكتاب ، لأن ما يتوقف عليه الشروع في العلم يرتبط به المقصود ، ويُنتَفع به فيه ، وقد لا يكون مدلولها ذلك ، فتكون مقدمة كتاب فقط .

إذا علمت هذا فما هنا مقدّمة كتاب فقط ، إذ لم يُذكر فيه الحدّ ، والموضوع ، والغاية .

أفاده البناني في حاشيته على « شرح المحلّي » (ج١ ص٢٧-٢٨) ، ونقلته ببعض اختصار وزيادة .

(١) أشار بهذين البيتين إلى تعريف أصول الفقه ، وإنما افتتح بتعريفه ليتصورّه طالبه بما يَضبط مسائله الكثيرة ، ليكون على بصيرة في تطلّبها ، إذ لو تطلبها قبل

. . . .

ضبطها لم يَأْمَنْ فوات ما يَرْتجيه ، وضيَاعَ الوقت فيما لَا يعنيه .

فأشار إلى أن أصول الفقه باعتبار معناه اللقبي : أدلة الفقه الإجمالية ، وطرق الاستفادة منها ، والمستفيد . وقيل : معرفة ذلك .

والمراد بالإجماليّة غيرُ المعيّنة ، كمطلق الأمر ، والنهي ، وفعل النبي ﷺ ، والإجماع والقياس ، والاستصحاب ، المبحوث عن أولّها بأنه للوجوب حقيقة ، وعن الثاني بأنه للحرمة كذلك ، وعن الباقي بأنها حُجَجٌ ، وغير ذلك مما يأتي مع ما يتعلّق به في الكتب الخمسة .

فخرجت الدلائل التفصيلية ، نحو ﴿ **وأقيموا الصلاة** ﴾ [سورة البقرة آية : ١١٠] ، ونحو ﴿ **ولا تقربوا الزنا** ﴾ [سورة الإسراء آية : ٣٢] ، وصلاته ﷺ في الكعبة ، كما أخرجه الشيخان ، والإجماع على أنه لبنت الابن السدس مع بنت الصلب حيث لا عاصب لهما ، وقياس الأرز على البر في امتناع بيع بعضه ببعض إلا مثلًا بمثل يدًا بيد ، كما رواه مسلم ، واستصحاب الطهارة لمن شك في بقائها ، فكلها ليست من الأصول ، وإنما يُذكر بعضها في كتبه للتمثيل .

فقوله : « وقيل : معرفة ما يدلّ له » يعني أن بعضهم عرّف أصول الفقه بأنه معرفة دلائل الفقه الإجمالية ، وأشار بتعبيره بـ « قيل » إلى ترجيح الأوّل ، لأنه أقرب إلى المدلول اللغوي ، إذ الأصول لغة : ما يُبنى عليه غيره ، والأدلّة يُبنى عليها الحكم . وقوله : « وطرقُ استفادة » بالرفع عطف على « أدلة الفقه » يعني المرجّحات المذكورَ معظمها في « الكتاب السادس » .

وقوله : « والمستفيد » بالجرّ عطفًا على « استفادة » ، أي وطرق المستفيد من الأدلة ، أي صفاتِهِ المُعَبَّرِ عنها بشروط الاجتهاد الآتي في محله .

وقوله : « وعارف بها إلخ » أشار به إلى تعريف الأصوليّ ، فهو العارف بدلائل الفقه الإجمالية ، وبطرق استفادتها ، ومستفيدها .

وقوله : « العَتِيد » فَعيل بمعنى فاعل ، ومعناه الحاضر المُهَيَّأ ، كما في

وَالْفِقْهُ عِلْمُ حُكْمِ شَرْعٍ عَمَلِي مُكْتَسَبٌ مِنْ طُرُقٍ لَمْ تُجْمَلِ[١]
ثُمَّ خِطَابُ اللَّهِ بِالْإِنْشَا اعْتَلَقْ بِفِعْلِ مَنْ كُلِّفَ حُكْمٌ فَالْأَحَقْ[٢]

« القاموس » ، وهو صفة للأصولي متمم للبيت ، يعني أنه حاضر القريحة ، مهيّأ الفكرة لتحصيل ما يَبحَث فيه من مسائل هذا الفنّ . واللَّه تعالى أعلم .

(١) أشار بهذا البيت إلى تعريف الفقه ، وهو العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسبة من أدلتها التفصيلية .

فخرج بقيد « الأحكام » العلمُ بغيرها ، من الذوات ، والصفات ، كتصور الإنسان ، والبياض ، وبقيد « الشرعيّة » العلمُ بالأحكام العقلية ، والحسيّة ، كالعلم بأن الواحد نصف الاثنين ، وأن النار محرقة ، وبقيد « العَمَليّة » العلمُ بالأحكام الشرعية العلْمية ، أي الاعتقاديّة ، كالعلم بأن اللَّه تعالى واحد ، وأنه يرى في الآخرة ، وبقيد « المكتسب » علم الله تعالى ، وجبريل عليه السلام ، والنبي ﷺ بما ذُكر ، وبقيد « التفصيلية » العلمُ بذلك المكتسب للخلافي من المقتضي والنافي المثبت بهما ما يأخذه من الفقيه ، ليحفظه عن إبطال خصمه ، فعلمه مثلًا بوجوب النيّة في الوضوء لوجود المقتضي ، أو بعدم وجوب الوتر لوجود النافي ليس من الفقه .

ثم المراد من علمه بالأحكام كونه متهيأ لعلمها ، فلا ينافيه قول مالك رحمه اللَّه تعالى في ستّ وثلاثين مسألة من أربعين مَسْألةً سُئِلَ عنها : لا أدري ، لأنه متهيئ للعلم بأحكامها بمعاودة النظر فيها ، ومثل هذا الإطلاق شائع عُرفًا ، يقال : فلان يعلم النحو ، ولا يراد به أن جميع مسائل النحو حاضرة لديه تفصيلًا ، بل المراد أنه متهيئ لذلك .

فقوله : « مكتسب » بالرفع صفة لـ « علم » ، وقوله : « لم تُجمل » بالبناء للمفعول ، والجملة صفة لـ « طرق » أي من طرق غير مجملة ، بمعنى أنها أدلة تفصيلية ، وفي نسخة « لم تُجهل » ، والأول أوضح . واللَّه تعالى أعلم .

(٢) أشار رحمه اللَّه تعالى بهذا البيت إلى أن الحكم المتعارَفَ بين الأصوليين بالإثبات تارةً ، وبالنفي أخرى : هو خطاب اللَّه تعالى المتعلق بأفعال المكلّف من

١٥ لَيْسَ لِغَيْرِ اللَّهِ حُكْمٌ أَبَدَا وَالْحُسْنُ وَالْقُبْحُ إِذَا مَا قُصِدَا
وَصْفُ الْكَمَالِ أَوْ نُفُورُ الطَّبْعِ وَضِدُّهُ عَقْلِي وَإِلَّا شَرْعِي(١)

حيث إنَّه مكلّف ، أي بالغ عاقل .

فشمل التعريف الفعل القلبيّ الاعتقاديّ ، كاعتقاد أن الله تعالى واحد ، وغيره ، كالنية في الوضوء ، والقولي ، كتكبيرة الإحرام ، وغيره ، كأداء الزكاة ، والحج ، والكفِّ ، والمكلّف الواحد ، كالنبي ﷺ في خصائصه ، والأكثر من الواحد ، والمتعلّق بأوجه التعلّق الثلاثة : الاقتضاء الجازم ، وغير الجازم ، والتخيير .

وخرج بـ « فعل المكلّف » خطاب اللَّه تعالى المتعلّق بذاته وصفاته ، وذوات المكلفين ، والجمادات ، كمدلول « لا إله إلا اللَّه » و﴿ **اللَّه خالق كل شيء** ﴾ [سورة الرعد آية : ١٦] ، ﴿ **ولقد خلقناكم** ﴾ [سورة الأعراف آية : ١١] ، ﴿ **ويوم نسير الجبال** ﴾ [سورة الكهف آية : ٤٧] ، وخرج بما بعده مدلول ﴿ **وما تعملون** ﴾ من قوله تعالى : ﴿ **والله خلقكم وما تعملون** ﴾ [سورة الصافات آية : ٩٦] ، فإنه متعلق بفعل المكلف من حيث إنه مخلوق للَّه تعالى .

ولا خطاب يتعلق بفعل غير البالغ العاقل ، ووجوب الزكاة في مال الصبي والمجنون ، وضمان متلفاتهما ، يتعلق بوليهما ، كما يخاطب صاحب البهيمة بضمان ما أتلفته ، حيث فرّط في حفظها ، لتنزل فعلها في هذه الحالة منزلة فعله . وصحةُ عبادة الصبي كصلاته وصومه المثاب عليهما ليس لكونه مأمورًا بهما كبالغ ، بل ليعتادها ، فلا يتركها بعد بلوغه ، إن شاء اللَّه تعالى ذلك .

ولا يتعلق الخطاب بفعل كلّ بالغ عاقل ، كما سيأتي من امتناع تكليف الغافل والْمُلْجأ ، والمكره . واللَّه تعالى أعلم .

(١) أشار بهذين البيتين إلى مسألتين :

(إحداهما) : تتعلق بما سبق من تعريف الحكم ، وهي أنه إذا كان الحكم خطاب اللَّه تعالى ، فلا حكم إلا لله ، فلا حكم للعقل بشيء مما سيأتي عن المعتزلة

بِالشَّرْعِ لَا بِالْعَقْلِ شُكْرُ الْمُنْعِمِ حَتْمٌ وَقَبْلَ الشَّرْعِ لَا حُكْمَ نُمِي[١]
وَفِي الْجَمِيعِ خَالَفَ الْمُعْتَزِلَهْ وَحَكَّمُوا الْعَقْلَ فَإِنْ لَمْ يَقْضِ لَهُ

المعَبَّر عن بعضه بالحسن والقُبْح .

(الثانية) : أن الحسن والقبح للشيء بمعنى ملائمة الطبع ، ومنافرته ، كحسن الحلو ، وقبح المرّ ، أو بمعنى صفة الكمال ، والنقص ، كحسن العلم ، وقبح الجهل عقليان ، أي يحكم به العقل اتفاقًا .

وأما بمعنى ترتّب المدح والذمّ عاجلًا ، والثواب والعقاب آجلًا ، كحسن الطاعة ، وقبح المعصية ، فشرعيان ، أي لا يحكم بهما إلا الشرع المبعوث به الرسل ، أي لا يؤخذ إلا من ذلك ، ولا يُدرك إلا به .

وخالف في ذلك المعتزلة ، فقالوا : إنه يحكم به العقل لما في الفعل من مصحلة ، أو مفسدة يتبعها حسنه أو قبحه عند اللَّه تعالى .

فقوله : « والحسن إلخ » مبتدأ خبره قوله : « عقليّ » ، أي كلّ منهما عقليّ ، أو كلاهما عقليّ . وقوله : « قُصِدَا » بالبناء للمفعول ، والألف للإطلاق ، ونائب فاعله قوله : « وصف الكمال إلخ » . وقوله : « وضده » أي ضدّ كلٍّ من الكمال ، ونفور الطبع ، وهو النقص ، وملائمة الطبع . وقوله : « وإلا » هي « إن » الشرطية أدغمت في « لا » النافية ، وجوابها قوله : « شرعي » بتقدير مبتدإٍ ورابط ، أي فهو شرعي . واللَّه تعالى أعلم .

(١) أشار بهذا البيت إلى مسألتين :

(إحداهما) : أن شكر المنعم ، وهو الثناء على الله تعالى ، لإنعامه بالخلّق ، والرِّزْق ، والصحّة ، وغيرها بالقلب بأن يعتقد أنه تعالى وليّها ، وباللسان بأن يتحدث بها ، وغيره من الجوارح بأن يخضع له تعالى ، ويتقرب إليه بأنواع الطاعات واجبٌ بالشرع ، لا بالعقل ، فمن لم تبلغه دعوة نبي لا يأثم بتركه ، خلافًا للمعتزلة .

(الثانية) : أنه لا حكم قبل الشرع ، أي البعثة لأحد من الرسل ، لانتفاء

فَـالْحَظْـرُ أَوْ إِبَـاحَـةٌ أَوْ وَقْـفُ ... عَنْ ذَيْنِ تَحْيِيرًا لَدَيْهِـمْ خُلْفُ[1]

٢٠ وَصُـوِّبَ امْـتِنَاعُ أَنْ يُـكَـلَّـفَـا ... ذُو غَـفْـلَـةٍ وَمُـلْـجَـأٌ وَاخْـتُـلِـفَـا

لازمه حينئذ ، من ترتب الثواب والعقاب بقوله تعالى : ﴿ **وما كنا معذبين حتى نبعث رسولًا** ﴾ الآية [سورة الإسراء آية : ١٥] ، بل الأمر موقوف إلى ورود الشرع ، خلافًا للمعتزلة أيضًا .

فقوله : « بالشرع » متعلق بـ « حتم » ، وقوله : « شكر المنعم حتم » مبتدأ وخبر . وقوله : « نُمي » بالبناء للمفعول صفة لـ « حكم » ، أي لا يوجد حكم منسوب إلى العقل . واللَّه تعالى أعلم .

(١) أشار بهذين البيتين إلى أن المعتزلة خالفوا في جميع هذه المسائل ، فحكّموا العقل ، في الأفعال قبل البعثة ، فما قضى به في شيء منها ، ضروري كالتنفّس في الهواء ، أو اختياريٍّ لخصوصه بأن أدرك فيه مصلحة ، أو مفسدةً ، أو انتفاءهما ، فأمر قضائه ظاهر ، وهو أن الضروريّ مقطوع بإباحته ، والاختياريّ لخصوصه ينقسم إلى الأقسام الخمسة : الحرام ، وغيره ، لأنه إن اشتمل على مفسدة فعله فحرام ، كالظلم ، أو تركه فواجب كالعدل ، أو على مصلحة فعله ، فمندوب كالإحسان ، أو تركه فمكروه ، وإن لم يشتمل على مصلحة أو مفسدة ، فمباح .

فإن لم يقض العقل بشيء في بعض منها ، بأن لم يُدرك فيه شيئًا مما تقدّم كأكل الفاكهة ، فاختلف في قضائه فيه لعموم دليله على أقوال لهم :

قيل : الحظر ، لأنه تصرف في ملك اللَّه بغير إذنه ، إذ العالم كله ملك لله تعالى .

وقيل : الإباحة ، لأن اللَّه تعالى خلق العبد وما ينتفع به ، فلو لم يُبح له كان خلقهما عبثًا ، أي خاليًا عن الحكمة .

وثالثها : التوقف ، لتعارض دليليهما .

فقوله : « تحييرًا » بالحاء المهملة ، أي لأجل تحيرهم ، وهو مرتبط بقوله : « أو

فِي مُكْرَهٍ وَمَذْهَبُ الْأَشَاعِرَهْ جَوَازُهُ وَقَدْ رَآهُ آخِرَهْ[1]

وقف » يعني أن توقفهم لأجل تحيرهم فيه . هذا هو الذي في « شرح الناظم » ، فما وقع في بعض النسخ من قوله « تخييرًا » بالمعجمة فهو تصحيف فتنبه ، والله تعالى أعلم .

(١) أشار بهذين البيتين إلى أن الصواب امتناع تكليف الغافل ، وهو من لا يدري كالنائم والساهي ، وكذا تكليف المُلْجأ - بصيغة اسم المفعول - وهو من لا مندوحة له عما أُلجئ إليه مع حضور عقله ، كالمُلْقَى من شاهق الجبل على شخص يقتله .

أما الأول فلأن مقتضى التكليف بالشيء الإتيان به امتثالًا ، وذلك يتوقّف على العلم بالتكليف به ، والغافل لا يعلم ذلك ، فيمتنع تكليفه ، وإنما وجب عليه ضمان ما أتلفه من المال ، وقضاء ما فاته من الصلاة في زمان غفلته لوجود سببهما .

وأما الثاني فلعدم قدرته على ذلك ، لأن الملجأ إليه واجب الوقوع ، ونقيضه ممتنع الوقوع ، ولا قدرة له على واحد من الواجب والممتنع . وقيل بجواز تكليف الغافل والملجأ ، بناءً على جواز التكليف بما لا يطاق ، كحمل الواحد الصخرة العظيمة ، ورد بأن الفائدة في التكليف بما لا يطاق من الاختبار هل يأخذ في المقدمات منتفية في تكليف الغافل والملجأ .

وأشار بتعبيره بقوله : « وصُوّب » إلى حكاية هذا القول ، وردّه .

وقوله : « واخْتُلِفَا في مُكْرَهٍ إلخ » بالبناء للمفعول ، وألف الإطلاق أشار به إلى أنه اختُلِفَ في تكليف المكره ، وهو من لا مندوحة له عما أكره عليه إلا بالصبر على ما أكره به ، فقيل : يمتنع تكليفه بالمكره عليه ، أو بنقيضه ، لعدم قدرته على امتثال ذلك ، فإن الفعل للإكراه لا يحصل به الامتثال ، ولا يمكن الإتيان معه بنقيضه ، وصححه في « جمع الجوامع » ، وهو مذهب المعتزلة .

وقيل : يجوز ، لقدرته على امتثال ذلك بأن يأتي بالمكره عليه لداعي الشرع ، كمن أكره على أداء الزكاة ، فنواها عند أخذها منه ، أو بنقيضه صابرًا على ما أكره

وَالأَمْرُ بِالْمَعْدُومِ وَالنَّهْيُ اعْتَلَقْ   أَيْ مَعْنَوِيًّا وَأَبَى بَاقِي الْفِرَقْ[1]

إِنْ اقْتَضَى الْخِطَابُ فِعْلًا مُلْتَزَمْ   فَوَاجِبٌ أَوْ لَا فَنَدْبٌ أَوْ جَزَمْ

تَرْكًا فَتَحْرِيمٌ وَإِلَّا وَوَرَدْ   نَهْيٌ بِهِ قَصْدٌ فَكُرْهٌ أَوْ فُقِدْ

٢٥ فَضِدُّ الأَوْلَى وَإِذَا مَا خَيَّرَا   إِبَاحَةٌ وَحَدُّهَا قَدْ قُرِّرَا[2]

به ، وإن لم يكلفه الشرع الصبر عليه ، كمن أُكرِه على شرب الخمر ، فامتنع صابرًا على العقوبة ، وهذا مذهب الأشاعرة ، ورجع إليه آخرًا صاحب « جمع الجوامع » ، وهو معنى قوله : « وقد رآه آخِرَه » فالضمير لصاحب الأصل ، أي رجع إليه في آخر أمره .

وللناظم في شرحه اختيار آخر ، وهو التفصيل ، فإن كان مما لا يباح بالإكراه ، كالقتل ، والزنا ، واللواط ، فهو مكلّف بالترك ، وما أبيح به ، ووجب ، فهو فيه مكلف بالفعل ، كإتلاف مال الغير ، وما أبيح به ولم يجب ، فهو غير مكلف فيه بشيء ، كشرب الخمر ، والتلفظ بكلمة الكفر .

قلت : عندي القول الأول أرجح ، لظاهر الحديث : « **إن الله تجاوز عن أمتي الخطأ ، والنسيان ، وما استكرهوا عليه** » . حديث صحيح أخرجه أحمد ، والبيهقي .

وقوله : « ومذهب الأشاعرة » وفي نسخة « فمذهب » بالفاء . والله تعالى أعلم .

(١) أشار بهذا البيت إلى أن الأمر والنهي ، يتعلقان بالمعدوم تعلقًا معنويًّا ، يعني أنه إذا وجد بصفة التكليف صار مكلفًا ، وهذا مذهب الأشاعرة ، وخالف في ذلك المعتزلة ، كما أشار إليه بقوله : « وأبى باقي الفِرَق » يعني غير الأشاعرة . والله تعالى أعلم .

(٢) أشار بهذه الأبيات إلى بيان أقسام خطاب التكليف ، وذلك أن الخطاب إن اقتضى ، أي طلب من المكلف فعلَ شيء اقتضاءً جازمًا ، بأن لم يُجوّز تركه ،

فَالْوَضْعُ أَوْ ذَا صِحَّةٍ أَوْ فَاسِدَا أَوْ سَبَبًا أَوْ مَانِعًا شَرْطًا بَدَا[1]

فإيجاب ، أو غير جازم بأن جوّزه ، فندب ، أو اقتضى منه ترك شيء ، فإن كان جازمًا فتحريم ، أو غير جازم ، فإن كان بنهي مخصوص به ، كحديث الشيخين : « **إذا دخل أحدكم المسجد ، فلا يجلس حتى يصلي ركعتين** » ، فكراهة ، أو بغير مخصوص ، وهو النهي عن ترك المندوبات المستفادُ من أوامرها ، فإن الأمر بالشيء يفيد النهي عن تركه ، فخلاف الأولى .

والفرق بين قسمي المخصوص وغيره أن الطلب في المطلوب بالمخصوص أشدّ منه في المطلوب بغير المخصوص ، فالاختلاف في شيء ، أمكروه هو ، أم خلاف الأولى . وقيل : مكروه ، لحديث أبي داود وغيره : أنه ﷺ نهى عن صوم يوم عرفة بعرفة . وأجيب بأن الحديث ضعيف .

وإن خير الخطاب بين الفعل والترك ، فإباحة .

فقوله : « ملتزم » صفة لـ « فعلًا » وُقف عليه بالسكون على لغة ربيعة . وقوله : « قَصْدٌ » بالرفع صفة « نهي » ، أي مقصود ، يعني أنه نهي مخصوص به . وفي نسخة « نهي به خُصَّ » وهو واضح . وقوله : « كره » بضم الكاف ، وفتحها ، أي كراهة ، وقوله : « أو فُقد » بالبناء للمفعول ، أي لم يوجد النص المخصوص ، بل استفيد من الأمر . وقوله : « فضد الَاولى » أي أنه يسمى خلاف الأولى ، وهو بنقل حركة الهمزة إلى اللام ودرجها . وقوله : « خَيَّر » بالبناء للفاعل ، الضمير الفاعل يعود للخطاب .

وقوله : « وحَدُّها قَد قُرّرا » مبتدأ وخبر ، والفعل مبنيّ للمفعول ، والألف للإطلاق ، يعني أن تعاريف هذه الأشياء ، من الإيجاب ، وغيره قد عُرفت مما ذكر ، فتقول مثلًا : الإيجاب : الخطاب المقتضي للفعل اقتضاء جازمًا ، وعلى هذا القياس ، والله تعالى أعلم .

(١) أشار بهذا البيت إلى بيان خطاب الوضع ، يعني أن الخطاب إن ورد بكون الشيء سببًا ، أو شرطًا ، أو مانعًا ، أو صحيحًا أو فاسدًا ، فليس خطاب تكليف ،

وَالْفَرْضُ وَالْوَاجِبُ ذُو تَرَادُفِ   وَمَالَ نُعْمَانُ إِلَى التَّخَالُفِ[(١)]

بل هو وضعٌ ، ويسمى أيضًا خطاب وضع ، أي وضعه الله تعالى في شريعته لإضافة الحكم إليه .

فقوله : « أو سببًا إلخ » مفعول لفعل مقدّر مع أداة الشرط بدليل قوله : « إن اقتضى الخطاب »[(*)] ، أي أو إن ورد الخطاب سببًا إلخ ، وقوله : « فالوضع » جواب الشرط بتقدير مبتدإ ،أي فهو الوضع ، وقوله : « أو ذا صحة إلخ » عطف على « سببًا » . واللَّه تعالى أعلم .

(١) أشار بهذا البيت إلى أن الفرض والواجب مترادفان ، أي اسمان لمسمى واحد ، وخالف في ذلك النعمان بن ثابت الإمام أبو حنيفة رحمه اللَّه تعالى ، ففرق بينهما ، فجعل الفرض ما ثبت بدليل قطعي ، كقراءة القرآن في الصلاة الثابتة بقوله تعالى : ﴿ **فاقرءوا ماتيسّر من القرآن** ﴾ الآية [سورة المزّمّل آية : ٢٠] ، والواجب ما ثبت بدليل ظني ، كخبر الآحاد ، كقراءة الفاتحة الثابتة بحديث « الصحيحين » : « **لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب** » ، فيأثم بتركها ، ولا تفسد الصلاة به ، بخلاف ترك القراءة أصلًا .

قلت : بطلان هذا القول ظاهر ، فكيف لا تفسد الصلاة بترك الفاتحة ؟ وقد نصّ النبي ﷺ بقوله : « لا صلاة » على فسادها ؟ فالحقُّ ما ذهب إليه الجمهور من أن الصلاة باطلة بترك الفاتحة ، وتمام البحث في هذه المسألة فيما كتبته على النسائي ، وبالله تعالى التوفيق .

[**تنبيه**] : قال في « جمع الجوامع » : وهو لفظيّ . انتهى - يعني أن هذا الخلاف بين الشافعية وبين أبي حنيفة في الفرق بين الفرض والواجب لفظي - قال المحلّي في « شرحه » : إذ حاصله أن ما ثبت بقطعي كما يسمى فرضًا هل يُسَمَّى واجبًا ؟ وما ثبت بظنيّ كما يسمى واجبًا ، هل يسمى فرضًا ؟ فعند أبي حنيفة لا ، أخذًا للفرضِ مِن فرضَ الشيء بمعنى حَزّه ، أي قطع بعضه ، وللواجب من وَجَبَ

(*) ولا يصح عطفه على « فعلًا » لأنه ليس في الوضع اقتضاء ، بل يقدر له لفظ « ورد » فتنبه .

وَالنَّدْبُ وَالسُّنَّةُ وَالتَّطَوّعُ وَالْمُسْتَحَبُّ بَعْضُنَا قَدْ نَوَّعُوا[١]
وَالْخُلْفُ لَفْظِيٌّ وَبِالشُّرُوعِ لَا تَلْزَمُهُ وَقَالَ نُعْمَانُ بَلَى[٢]

الشيءُ وَجْبَةً : سَقَطَ ، وما ثبت بظني ساقط من قسم المعلوم . وعندنا نعم ، أخذًا من فَرَضَ الشيءَ قدّره ، ووجب الشيءُ وجوبًا : ثَبَتَ ، وكل من المقدّر والثابت أعمّ من أن يثبت بقطعي أو ظنّيّ ، ومأخذنا أكثر استعمالًا ، وما تقدم من أن ترك الفاتحة في الصلاة لا يفسدها عنده ، أي دوننا ؛ لا يضر في أن الخلاف لفظيّ ، لأنه أمر فقهيّ ، لا مدخل له في التسمية التي الكلام عليها انتهى (ج١ ص ٨٨-٨٩) .

فقوله : « التخالف » بالخاء المعجمة ، أي مخالفة الفرض للواجب ، والله تعالى أعلم .

(١) أشار بهذا البيت إلى أن المندوب ، والسنة ، والتطوع ، والمستحب ألفاظ مترادفة ، أي أسماء لمعنى واحد ، وهو كما عُلم من حدّ الندب : الفعلُ المطلوب طلبًا غير جازم ، وخالف في ذلك بعض الشافعية ، وهو المراد بقوله : « بَعْضُنَا قد نوعوا » ، يعني أن بعضهم قد نوّعوها ، أنواعًا ، فقالوا : السنة ما واظب عليه النبي ﷺ ، والمستحب ما فعله مرّة أو مرّتين بلا مواظبة ، والتطوع ما يُنْشِؤُه الإنسان باختياره من الأوراد ، ولم يتعرّضوا للمندوب لعمومه للأقسام الثلاثة بلا شكّ . ثم هذا الخلاف لفظي ، كما بينه في البيت التالي بقوله : « والخلف لفظي » . والله تعالى أعلم .

(٢) أشار بهذا البيت إلى أنّ المندوبات لا يلزم إتمامها بالشروع فيها ، ولا قضاؤها لو قطعها ، وهو مذهب الجمهور ، لحديث : « **الصائمُ المتطوعُ أمير نفسه ، إن شاء صام ، وإن شاء أفطر** » . أخرجه الترمذي ، وصححه الحاكم . وقاسوا الصلاة عليه .

وخالف في ذلك الإمام أبو حنيفة ، فقال : تلزم بالشروع ، ويجب قضاؤها بقطعها ، لقوله تعالى : ﴿ **ولا تبطلوا أعمالكم** ﴾ [سورة محمد آية : ٣٣] . قيل : وعورض في الصوم بالحديث المتقدم ، وتقاس الصلاة عليه ، فلا تتناولهما الأعمال في الآية ، جمعًا بين الأدلّة .

٣٠ وَالْحَجَّ أَلْزِمْ بِالتَّمَامِ شَارِعَا إِذْ لَمْ يَقَعْ مِنْ أَحَدٍ تَطَوُّعَا[١]
وَالسَّبَبُ الَّذِى أُضِيفَ الْحُكْمُ لَهْ لِعُلْقَةٍ مِنْ جِهَةِ التَّعْرِيفِ لَهْ[٢]

قلت : عندي فيما قاسوه نظر ، لأن الصوم منصوص عليه في الحديث المذكور ، فخصّ من عموم الآية ، وبقيت الصلاة في العموم ، فتخصيصها بالقياس غير صحيح عندي ، إذ هو تقديم للقياس على النصّ ، بل الظاهر أن تلزم الصلاة بالشروع ، وتُقضَى إن قُطعت ، كما قال الإمام أبو حنيفة رحمه اللّٰه تعالى ، لعموم الآية . واللّٰه تعالى أعلم .

(١) أشار بهذا البيت إلى أن الحج التطوع يلزم بالشروع عندهم جميعًا ، وعلله في النظم بأن إقامة شعائر الحج كل عام من فروض الكفاية ، فالقائم به إن كان لم يحج فهو فرض عين عليه ، وإن كان حَجَّ ، ففرضُ كفاية ، وفروض الكفاية تلزم بالشروع . انتهى

وعلله في « جمع الجوامع » وشرحِهِ بأن نفله كفرضه نيةً ، فإنها في كلٍّ منهما قَصْدُ الدخول في الحج ، أي التلبس به .

قلت : عندي الأولى الاستدلال بالآية المذكورة ، فإن عمومها يشمل الحجّ وغيره فينبغي عما ذكروه من التعليل . واللّٰه تعالى أعلم .

وقوله : « وَالْحَجَّ أَلْزِمْ بِالتَّمَام شَارِعَا » وفي نسخة : « وَالْحَجَّ أَلْزِمْ بِالتَّمَامِ شُرَّعَا » وهو جمع شارع ، كساجد وسُجَّدٍ . واللّٰه تعالى أعلم .

(٢) أشار بهذا البيت إلى أن السبب هو ما يُضاف إليه الحكم للتعلّق به من حيث إنه مُعرِّف للحكم ، أو غير معرّف على خلاف سيأتي في مبحث القياس ، إن شاء اللّٰه تعالى ، وهو المعبَّر عنه هناك بالعلة ، كالزنا سببٌ لوجوب الجلد ، والزوال سببٌ لوجوب الظهر ، والإسكار سببٌ لحرمة الخمر ، وإضافة الأحكام إليها كما يقال : يجب الجلد بالزنا، والظهر بالزوال ، وتحرم الخمر للإسكار .

وهذا التعريف مبيِّنٌ لخاصّته . وما عَرّف به الآمديّ وغيره من أنه الوصف

وَالْمَانِعُ الْوَصْفُ الْوُجُودِي الظَّاهِرُ   مُنْضَبِطًا عَرَّفَ مَا يُغَايِرُ
الْحُكْمَ مَعْ بَقَاءِ حِكْمَةِ السَّبَبْ   وَالشَّرْطُ يَأْتِي حَيْثُ حُكْمُهُ وَجَبْ[١]
وَصِحَّةُ الْعَقْدِ أَوِ التَّعَبُّدِ   وِفَاقُ ذي الْوَجْهَيْنِ شَرْعَ أَحْمَدِ[٢]

الظاهر المنضبط المعرِّف للحكم ، مبيِّنٌ لمفهومه . واللّه تعالى أعلم .

(١) أشار بهذين البيتين إلى أن المانع هو الوصف الوجوديّ الظاهر المنضبط المعرِّف نقيضَ الحكم ، مع بقاء حكمة السبب ، كالأبوّة في القصاص ، فإنها مانعة من وجوب القصاص المسبَّب عن القتل ، لحكمة ، وهي أن الأب كان سببًا في وجود ابنه ، فلا يكون الابن سببًا في عدمه ، وهذه الحكمة تقتضي عدم القصاص الذي هو نقيض الحكم مع بقاء حكمة السبب وهي الحياة(*) .

فقوله : « والمانع الوصف إلخ » مبتدأ وخبره . وقوله : « والوجودي » بتخفيف الياء للوزن . واللّه تعالى أعلم .

وقوله : « والشرط يأتي إلخ » يعني أن الشرط يأتي في محلّه المناسب له ، وهو مبحث المخصِّص ، وأخّره إلى هناك لأن اللغوي من أقسامه مخصِّصٌ ، كما في أكرم ربيعة إن جاءوا ، أي الجائين منهم ، ومسائله الآتية من الاتصال وغيره لا محل لذكرها إلا هناك ...

وقوله : « حيث حكمه وجب » متعلّق بـ « يأتي » أي يأتي في المحلّ الذي ثبت فيه حكم الشرط ، وهو مبحث المخصِّص ، كما ذكرنا آنفًا . واللّه تعالى أعلم .

(٢) أشار بهذا البيت إلى أن معنى الصحة ، سواء كان في العبادة ، كالصلاة ، أو في المعاملة كالبيع هو موافقة ذي الوجهين وقوعًا الشرعَ ، والمراد بالوجهين موافقة الشرع ومخالفته . يعني أن الفعل الذي يقع تارة موافقًا للشرع ، لاستجماعه ما يُعتبر فيه شرعًا ، وتارة مخالفًا له ، لانتفاء ذلك ، عبادة كان ، كالصلاة ، أو عقدًا كالبيع صِحّتُهُ موافقته الشرع .

(*) لقوله تعالى : ﴿ **ولكم في القصاص حياة** ﴾ الآية [سورة البقرة آية : ١٧٩] .

٣٥ وَقِيلَ فِي الْأَخِيرِ إِسْقَاطُ الْقَضَا وَالْخُلْفُ لَفْظِيٌّ عَلَى الْقَوْلِ الرِّضَا[١]
بِصِحَّةِ الْعَقْدِ اعْتِقَابُ الْغَايَهْ وَالدِّينِ الِاجْزَاءُ أَيِ الْكِفَايَهْ
بِالْفِعْلِ فِي إِسْقَاطِ أَنْ تَعَبَّدَا وَقِيلَ إِسْقَاطُ الْقَضَاءِ أَبَدَا[٢]

فخرج بذلك ما لا يقع إلا موافقًا للشرع ، كمعرفة اللّه تعالى ، إذ لو وقعت مخالفةً له أيضًا كان الواقع جهلًا لا معرفةً ، فإن موافقته الشرع ليست من مسمى الصّحة ، فلا يُسمّى هو صحيحًا .

فقوله : « وصحّة العقد إلخ » مبتدأ خبره قوله : « وفاق » بالكسر مصدر وافَقَ ، وقوله : « شرع أحمد » بالنصب على أنه مفعول به لـ « وفاق » ، وصرف « أحمد » للوزن . أي شرع النبي ﷺ . واللّه تعالى أعلم .

(١) أشار بهذا البيت إلى أن بعضهم قال : إن صحة العبادة إسقاطها القضاء ، أي إغناؤها عنه ، يعني أن لا تحتاج إلى فعلها ثانيًا ، فما وافق من عبادة ذات وجهين الشرعَ ، ولم يُسقط القضاء ، كصلاة من ظنّ أنه متطهّر ، ثم تبينّ له حدثه يُسمى صحيحًا على قول الأوّلين ، دون هؤلاء .

فقوله : « في الأخير » أي التعبّد ، وأشار بقوله : « والخلف لفظيّ إلخ » إلى أن الخلاف المذكور لفظي لا ينبني عليه ثمر ، على القول المختار . واللّه تعالى أعلم .

(٢) أشار بهذين البيتين إلى أن بصحة العقد ترتّبَ أثره ، وهو ما شُرع العقد له ، كالتصرف في البيع ، وحل الاستمتاع في النكاح ، ففي تقديمه الجار والمجرور إيذانٌ بالحصر ، يعني أن الترتب المذكور واقع بالصحة ، لا بغيره .

وبصحة العبادة إجزاؤها ، أي كفايتها في سقوط التعبّد ، أي الطلب ، سواء أسقطت القضاء أم لا . وقيل : إجزاؤها إسقاط القضاء ، فالصّحة منشأ الإجزاء على القول الراجح فيهما ، ومرادفة له على المرجوح .

فقوله : « بصحة العقد » خبر مقدّم لقوله : « اعتقابُ الغايَهْ » ، أي ترتّب أثر العقد ، وحصول فائدته . وقوله : « والدين » بالجر عطفًا على « العقد » و

وَلَمْ يَكُنْ فِي الْعَقْدِ بَلْ مَا طُلِبَا ... يَخُصُّهُ وَقِيلَ بِاللَّذْ وَجَبَا[١]
قَابَلَهَا الْفَسَادُ وَالْبُطْلَانُ ... وَالْفَرْقَ لَفْظًا قَدَّرَ النُّعْمَانُ[٢]

« الاجزاءُ » بوصل الهمزة والرفع عطفًا على « اعتقاب »، ففيه عطف المعمولين على معمولي عاملين مختلفين ، وفيه الخلاف المشهور في كتب النحو .

وقوله : « بالفعل » متعلق بـ « الكفاية » ، وقوله : « أَن تَعَبَّدا » « أن » مصدرية ، والفعل مبنيّ للفاعل ، أي في إسقاط التعبد ، أي طَلَب العبادة من المكلف ، يقال : تَعَبَّدْتُهُ : أي دَعَوْتُهُ إلى الطاعة . أفاده في « المصباح المنير » واللّٰه تعالى أعلم .

(١) أشار بهذا البيت إلى أن الإجزاء لكونه أخصّ من الصّحة لا يوصف به العقد بخلافها ، وإنما يوصف به المطلوب ، واجبًا كان ، أو مندوبًا ، وقيل : يختص من المطلوب بالواجب فقط ، فلا يوصف به المندوب .

والحاصل أن الإجزاء لا يتصف به العقد ، وتتصف به العبادة الواجبة والمندوبة ، وقيل : الواجبة فقط .

ومنشأ الخلاف حديث ابن ماجه وغيره مثلًا : « **أربع لا تجزئ في الأضاحي** ... » الحديث ، فاستعْمَلَ الإجزاء في الأضحية ، وهي مندوبة عند الشافعية ، واجبة عند الحنفية ، ومن استعماله في الواجب اتفاقًا حديث الدارقطني وغيره : « **لا تجزئ صلاة لا يقرأ الرجل فيها بأمِّ القرآن** » .

فقوله : « لم يكن » اسم « يكن » ضمير « الإجزاء » .

وقوله : « طُلِبَا » بالبناء للمفعول ، والألف للإطلاق .

وقوله : « اللذ » لغة في « الذي » . واللّٰه تعالى أعلم .

(٢) أشار بهذا البيت إلى أن الفساد يقابل الصحة ، فهو مخالفة الفعل ذي الوجهين وقوعًا الشرع ، وقيل : في العبادة عدم إسقاطها القضاء ، وهو والبطلان مترادفان ، وفرق بينهما أبو حنيفة ، فقال : إن كان مخالفته لكون النهي عنه

٤٠ ثُمَّ الْأَدَاءُ فِعْلُ بَعْضِ مَا دَخَلَ قَبْلَ خُرُوجِ وَقْتِهِ وَقِيلَ كُلّْ[١]
وَفِعْلُ كُلٍّ أَوْ فَبَعْضِ مَا مَضَى وَقْتٌ لَهُ مُسْتَدْرِكًا بِهِ الْقَضَا[٢]

لأصله ، كما في الصلاة بدون بعض الشروط ، أو الأركان ، فهو البطلان ، وإن كان لوصفه كما في صوم يوم النحر ، للإعراض بصومه عن ضيافة اللَّه تعالى للناس بلحوم الأضاحي التي شرعها فيه ، فهو الفساد .

وأشار بقوله : « لفظًا » إلى أن هذا الخلاف لفظي ، كما مر في الفرض والواجب ، إذ حاصله أن مخالفة ذي الوجهين للشرع بالنهي عنه لأصله كما تسمى بطلانًا ، هل تسمى فسادًا ، أو لوصفه كما تسمى فسادًا ، هل تسمى بطلانًا ، فعند الشافعية نعم ، وعنده لا .

وقوله : « قدَّر النعمان » وفي نسخة « قد رأى النعمان » وفي أخرى : « قد رأى نعمان » . واللَّه تعالى أعلم .

(١) أشار بهذا البيت إلى أن الأداء هو فعل بعض ما دخل وقته قبل خروجه ، واجبًا كان أو مندوبًا ، وقيل : الأداء فعل كل ما دخل وقته قبل خروجه .

فقوله : « فعلُ بعض » يعني مع فعل البعض الآخر في الوقت أيضًا، صلاةً كان ، أو صومًا ، أو بعده في الصلاة ، لكن بشرط أن يكون المفعول فيه ركعة ، كما هو معلوم في محلّه ، لحديث « الصحيحين » : « **من أدرك ركعة من الصلاة ، فقد أدرك الصلاة** » .

قلت : « عندي في اشترط ركعة نظر ، لأنه صح حديثُ : « **من أدرك سجدة من الصلاة ...** » وحمل السجدة على الركعة غير ظاهر ، فالأرجح أن إدراك السجدة يكون إدراكًا للصلاة، وتمام البحث في ذلك فيما كتبته على النسائي .

وقوله : « دخل » أي دخل وقته ، ففاعله مقدر بدلالة ما بعده . وقوله : « وقيل : كلّ » أي قيل : فعل كلّ ما دخل وقته . واللَّه تعالى أعلم .

(٢) أشار بهذا البيت إلى أن القضاء هو فعل كلّ ما خرج وقته ، وقيل : فعل

وَفِـعْـلُـهُ وَقْـتَ الْأداءِ ثَـانِـيَـا إِعَـادَةٌ لِخَلَـل أَوْ خَـالِـيَـا[١]
وَالْوَقْـتُ مَـا قَدَّرَهُ الَّذِي شَرَعْ مِـنَ الزَّمَـانِ ضَيِّقًا أَوِ اتَّسَعْ[٢]
وَحُكْـمُـنَـا الشَّرْعِيُّ إِنْ تَغَيَّرَا إِلَـى سُـهُـولَـةٍ لِأَمْـرٍ عُـذِرَا
مَعَ قِيَامِ السَّبَبِ الأَصْلِيِّ سَمْ بِرُخْصَةٍ كَأَكْلِ مَيْتٍ وَالسَّلَمْ ٤٥

بعض ما خرج وقت أدائه ، استدراكًا لما سبق له مقتضٍ لفعله واجبًا كان كالصلاة المتروكة ، أو غير واجب ، كصوم المسافر .

وخرج بقوله : « استدراكًا » إعادةُ الصلاة المؤداة في الوقت في جماعة مثلًا ، فتسمّى إعادة ، كما سيأتي قريبًا .

فقوله : « فعل كلّ » خبر مقدم لقوله : « القضا » ، ويجوز العكس ، والأول هو الأولى ، لكون « القضا » محدّثا عنه . و « كل » بدون تنوين لتقدير المضاف إليه بدليل ما بعده ، كما قال في « الخلاصة » :

وَيُحْذَفُ الثَّانِي فَيَبقَى الأَوَّلُ كَـحَـالِـهِ إذَا بِـهِ يَـتَّـصِـلُ
بِشَرْطِ عَطْفٍ وَإِضَافَةٍ إِلَى مِثْلِ الَّذي لَهُ أَضَفْتَ الْأَوَّلَا

أي كل ما مضى وقته ، ومعنى « مضى » خرج . والله تعالى أعلم .

(١) أشار بهذا البيت إلى أن الإعادة فعل ما دخل وقت أدائه فيه ثانيًا ، سواء كان لخلل ، كفوات شرط ، كالصلاة مع النجاسة ، أم لا ، كتحصيل فضيلة لم تكن في الأولى ، كالصلاة جماعة بعد الأداء منفردًا .

وقوله : « وفعله » الضمير للمعاد المفهوم من الإعادة . والله تعالى أعلم .

(٢) أشار بهذا البيت إلى أن الوقت هو الزمان المقدر للفعل شرعًا مطلقًا ، أي مضيقًا كان ، كوقت الصوم ، أم موسعًا كوقت الصلوات الخمس ، وسننها ، والضّحى ، والعيد .

فما لم يُقدّر له زمان في الشرع ، كالنفل ، والنذر المطلقين ، وغيرهما ، وإن كان فَوْريًّا ، كالإيمان ، لا يسمى فعله أداء ، ولا قضاء ، وإن كان الزمان ضروريًّا

وَقَـبْـلَ وَقْـتِ الـزَّكَـاةَ أَدَّى ... وَالْقَصْرِ وَالْإِفْطَارِ إِذْ لَا جَهْدَا
حَتْمًا مُبَاحًا مُسْتَحَبًّا وَخِلَافْ ... أَوْلَـى وَإِلَّا فَـعَـزِيمَـةٌ تُـضَـافْ
قُـلْـتُ وَقَـدْ تُـقْـرَنُ بِـالْـكَـرَاهَـةِ ... كَـالْـقَـصْـرِ فِي أَقَلَّ مِنْ ثَلَاثَةِ(١)

لفعله . واللَّه تعالى أعلم .

(١) أشار رحمه اللَّه بهذه الأبيات الخمس إلى انقسام الحكم الشرعيّ إلى رخصة وعزيمة ، وبيانُ ذلك أن الحكم إنْ تغير إلى سهولة ، كأن تغيّر من الحرمة إلى الحل لعذر مع قيام السبب للحكم الأصلي ، فرخصةٌ ، وهي لغةً السهولة ، وإلا فعزيمة ، وهي لغة القصد المُصَمِّم ، فخرج بقوله : « تَغَيَّر » ما كان باقيًا على أصله ، وبقوله : « إلى سهولة » الحدودُ والتعازير مع تكريم الآدمي المقتضي للمنع منها ، وبقوله : « لعذر » التخصيص ، فإنه تغير ، لكن لا لعذر ، وبقوله : « مع قيام السبب للحكم الأصلي » ما نسخ في شرعنا من الآصار التي كانت على من قبلنا ، تيسيرًا وتسهيلًا .

ثم إن الرخصة أقسام :

١ - واجبة ، كأكل الميتة للمضطر .

٢ - مندوبة ، كالقصر للمسافر إذا بلغ ثلاث مراحل ، خروجًا من خلاف من أوجبه .

٣ - مباحة ، كالسَّلَم حيث رُخِّصَ تيسيرًا للحاجة ، مع النهي عن بيع ما ليس عند الإنسان .

٤ - خلاف الأولى ، كفطر مسافر لا يضُره الصوم .

٥ - مكروهة ، كالقصر في أقل من ثلاث مراحل ، خروجًا من خلاف من منع منه . وهذا من زيادات الناظم على الأصل ، ولذا قال : « قلت إلخ » .

قلت : وفي كون القصر المذكور مكروهًا عندي نظر ، إذ ليس للتقدير بثلاث

ثُمَّ الدَّلِيلُ مَا صَحِيحُ النَّظَرِ فيه مُوَصِّلٌ لِقَصْدٍ خَبَرِي(١)

مراحل حجة ، من نص أو إجماع ، وتمام البحث في ذلك فيما كتبته على النسائي .

قال المحلّي رحمه اللّه تعالى في « شرحه » (ج١ ص ١٢٤) : وأُورد على التعريفين وجوب ترك الصلاة والصوم على الحائض ، فإنه عزيمة ، ويصدق عليه تعريف الرخصة .

ويُجاب بمنع الصدق ، فإن الحيض الذي هو عذر في الترك مانع من الفعل ، ومن مانعيته نشأ وجوب الترك . انتهى .

وقوله : « عُذِرَا » بالبناء للمفعول ، والألف للإطلاق ، والجملة صفة لـ « أمر » أي معذور فيه .

وقوله : « مع قيام السبب الأصلي » وفي نسخة « مع قيام سبب الأصلي » .

وقوله : « وَقَبْلَ وَقْتٍ » متعلق بـ « أدّى » ، وهو في تأويل مصدر معطوف على « أكل ميت » ، أي وكأداء الزكاة قبل وجوبها . وقوله : والقصر إلخ » بالجرّ عطف على « أكل » أيضًا . وقوله : « إذ لا جَهْدَا » : « الجهد » بالفتح المشقة ، أي وقت انتفاء المشقة . وقوله : « حتمًا إلخ » منصوبات على الحال . وقوله : « تضاف » صفة لـ « عزيمة » ، أي تضاف العزيمة إلى الرخصة ، إذ هي قسيمها . واللّه تعالى أعلم .

(١) أشار بهذا البيت إلى أن الدليل هو ما يُتوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبريّ . ومعنى الوصول إليه بما ذكر علمه ، أو ظنّه .

وشمل التعريف الدليل القطعيّ ، كالعالم لوجود الصانع ، والظنّيّ ، كالنار لوجود الدخان ، ﴿ **وأقيموا الصلاة** ﴾ لوجوبها ، فبالنظر الصحيح في هذه الأدلة ، أي بحركة النفس فيما تعقله منها مما من شأنه أن يُنتقل به إلى تلك المطلوبات ، كالحدوث في الأول ، والإحراق في الثاني ، والأمر بالصلاة في الثالث تصل إلى تلك المطلوبات ، بأن ترتّب هكذا : العالم حادث ، وكل حادث له صانع ، فالعالم

٥٠ وَاخْتَلَفُوا هَلْ عِلْمُهُ مُكْتَسَبُ عَقِيبَهُ فَالْأَكْثَرُونَ صَوَّبُوا[1]
الْجَامِعُ الْمَانِعُ حَدُّ الْحَدِّ أَوْ ذُو انْعِكَاسٍ إِنْ تَشَأْ وَالطَّرْدِ[2]

له صانع . النار شيء محرق ، وكل محرق له دخان ، فالنار لها دخان . ﴿ **وأقيموا الصلاة** ﴾ أمر بالصلاة ، وكل أمر بشيء لوجوبه حقيقةً ، فالأمر بالصلاة لوجوبها .

وقيد النظر بالصحيح لأن الفاسد لا يمكن التوصّل به إلى المطلوب ، لانتفاء وجه الدلالة عنه .

واحترز بالخبريّ عن التصوري ، فإنه يتوصل إليه بما يسمى حدًّا ورسمًا .

ف « الدليل » مبتدأ ، و « ما » مبتدأ ثان ، خبره « مُوَصِّلٌ » ، والجملة خبر الأول ، و « القصد » بمعنى مقصود ، و « خَبَرِيّ » بمعنى ما يُخبر به . واللَّه تعالى أعلم .

(١) أشار بهذا البيت إلى أنهم اختلفوا ، هل العلم بالمطلوب الحاصلُ عقب صحيح النظر مكتسب للناظر بقدرة حادثة ، أو اضطراري واقع بقدرة اللَّه تعالى اضطرارًا ، وليس مكتسبًا حاصلًا بقدرة حادثة ، فالجمهور على الأول ، لأن حصوله عن نظره المكتسب له ، والأستاذ أبو إسحاق ، وإمام الحرمين في « البرهاني » على الثاني ، لأن حصوله اضطراري لا قدرة له على دفعه .

وقالت المعتزلة : النظر يولّد العلم ، كتوليد حركة اليد لحركة المفتاح عندهم . وهو مذهب باطل .

وأشار بقوله : « صوّبوا » إلى ترجيح قول الجمهور . وقوله : « عقيبه » بالياء لغة قليلة جرت على الألسنة ، والكثير ترك الياء كما ذكره النووي في « تحريره » انتهى « شرح المحلِّي » (ج١ ص١٣٣) . واللَّه تعالى أعلم .

(٢) أشار بهذا البيت إلى تعريف الحدّ .

(اعلم) : أنّ الحدّ عند الأصوليين هو ما يميّز الشيء عما عداه ، كالمعرّف عند

وَصَحَّحُوا أَنَّ الْكَلَامَ فِي الْأَزَلْ يُسْمَى خِطَابًا أَوْ مُنَوَّعًا حَصَلْ[1]
وَالنَّظَرُ الْفِكْرُ مُفِيدُ الْعِلْمِ وَالظَّنِّ وَالْإِدْرَاكُ دُونَ حُكْمِ
تَصَوُّرٌ وَمَعْهُ تَصْدِيقٌ جَلِي جَازِمُهُ التَّغْيِيرَ إِنْ لَمْ يَقْبَلِ

المناطقة ، ولا يميّز كذلك إلا ما لا يَخرج عنه شيء من أفراد المحدود ، ولا يدخل فيه شيء من غيرها ، والأول مبينّ لمفهوم الحدّ ، والثاني مبينّ لخاصّته . وهذا معنى قوله : « الجامع إلخ » .

ولتعريفه عبارتان كما أشار إليه في النظم :

(إحداهما) : أنه الجامع المانع ، أي الجامع لأفراد المحدود ، المانع من دخول غيره فيه ، كالإنسانُ حيوان ناطق .

(الثانية) : أنه المنعكس المطّرد ، المنعكس هو الذي كلما وجد المحدود وُجد هو ، فلا يخرج عنه شيء من أفراد المحدود ، فهو بمعنى الجامع ، والمطّرد هو الذي كلما وُجد الحد وجد المحدود ، فلا يدخل فيه شيء من غير أفراد المحدود ، فهو بمعنى المانع .

فَمُؤَدَّى العبارتين واحد ، والأُولى أوضح ، لدلالتها على الجمع والمنع صريحًا فتصدقان على الحيوان الناطق حدًّا لِلإنسان ، بخلاف حدّه بالحيوان الكاتب بالفعل ، فإنه غير جامع ، وغير منعكس ، وبالحيوان الماشي ، فإنه غير مانع ، وغير مطّرد .

وقوله : « والطرد » وفي نسخة « أو طرد » والأول أظهر. واللّٰه تعالى أعلم .

(١) أشار بهذا البيت إلى أنهم اختلفوا في مسألتين :

(إحداهما) : هل كلام الله تعالى يسمى في الأزل خطابًا حقيقة ، أو لا ؟ ، فقيل : لا ، لعدم من يُخاطب به إذ ذاك ، وعليه الباقلاني ، وقيل : نعم ، تنزيلًا للمعدوم الذي سيوجد منزلة الموجود ، وعليه الأشعري ، وهو الصحيح .

(الثانية) : هل يتنوّع إلى أمر ، ونهي ، وخبر ، وغيرها ، فقيل : لا ، لعدم

٥٥ عِلْمٌ وَمَا يَقْبَلُهُ فَالِاعْتِقَادْ صَحِيحٌ اِنْ طَابَقَ أَوْ لَا ذُو فَسَادْ
وَغَيْرُهُ ظَنٌّ لِرُجْحَانٍ سَلَكْ وَضِدُّهُ الْوَهْمُ وَمَا سَاوَى فَشَكّْ[1]

من يتعلق به ، وقيل : نعم ، بتنزيل المعدوم الذي سيوجد منزلة الموجود ، وهذا هو الأصح .

قلت : هذا الذي ذكرته هو حاصل ما أشار إليه في هذا البيت . وعندي أن هذا الاختلاف مما لا يستند إلى دليل نقلي ، فلا ينبغي الخوض في مثله ، لقوله تعالى : ﴿ **ولا تقف ما ليس لك به علم** ﴾ الآية [سورة الإسراء آية : ٣] . والله تعالى أعلم .

(١) أشار بهذه الأبيات إلى أن النظر هو الفكر المؤدي إلى علم ، أو ظن ، ومعنى الفكر هو حركة النفس في المعقولات .

والإدراك هو وصول النفس إلى المعنى من نسبة أو غيرها ، فإن كان للماهية من غير حكم عليها بوقوع النسبة ، أو انتزاعها ، فهو تصور ، وإن كان مع حكم ، فتصديق .

ثم التصديق إما جازم ، أو غيره ، فالجازم إن لم يقبل التغيير ، لا في نفس الأمر ، ولا بالتشكيك ، فهو علم ، وإن قبله ، فهو اعتقاد ، والاعتقاد إن طابق الواقع ، فهو اعتقاد صحيح ، وإن لا ، ففاسد ، وغير الجازم بأن كان معه احتمال نقيض الحكم به من وقوع النسبة أو لا وقوعها ، فإن ترجّح أحد طرفيه ، فالراجح ظن ، والمرجوح وهم ، وإن تساويا فهو شك .

وقوله : « والظنّ » بالجر عطفًا على « العلم » ، وقوله : « والإدراك » بالرفع مبتدأ خبره « تصور » ، و « دون حكم » وفي نسخة « دون الحكم » ظرف متعلق بحال مقدر ، أي حال كونه كائنًا دون حكم بوقوع النسبة ،أو انتزاعها ، و « جلي » صفة لـ « تصديق » ، وصفه به لوضوح أمره حيث كان معه الحكم بوقوع النسبة وعدمه ، و « جازمه » مبتدأ خبره « علم » و « التغيير » بالنصب مفعول مقدم لـ « يَقْبَل » .

الْفَخْرُ حُكْمُ الذِّهْنِ أَيْ ذُو الْجَزْمِ لِمُوجِبٍ طَابَقَ حَدُّ الْعِلْمِ[١]
ثُمَّ ضَرُورِيًّا رَآهُ يُسْفِرُ وَابْنُ الْجُوَيْنِيْ نَظَرِيٌّ عَسِرُ[٢]

وقوله : « صحيح إن طابقه إلخ » وفي نسخة « صَح إن طابقه إلخ » وهو تصحيف والله تعالى أعلم .

(١) أشار بهذا البيت إلى أن حدّ العلم عند من جعله نظريًّا هو حكمُ الذهن الجازمُ المطابقُ لموجِبٍ .

فالجازم يخرج الظنّ والشكّ ، والوهم ، و « المطابق » يخرج الجهل ، و « لموجب » يخرج التقليد .

وقوله : « الفخر » ووقع في نسخة « العلم حكم الذهن إلخ » بدل « الفخر حكم إلخ » والظاهر أنه تصحيف .

وأراد به الفخر الرازي ، وهو محمد بن عمر بن الحسين الرازي الملقب بفخر الدين الشافعي الأصولي المتكلم النظّار وُلد سنة (٥٤٤) ومات سنة (٦٠٦) ، وهو بالرفع فاعل لفعل محذوف ، أي قال ، أو مبتدأ خبره محذوف ، أي قائل ، « حكم الذهن » خبر مقدم لقوله « حد العلم » ، ويجوز العكس . والله تعالى أعلم .

(٢) يعني أن الفخر الرازي بعد أن عرّفه بما ذكر عند من يراه نظريًّا اختار هو كونه ضروريًّا .

وقوله : « يسفر » بضم الياء ، من الإسفار بمعنى الانكشاف ، أي ينكشف ، ويحصل بمجرد التفات النفس إليه من غير نظر واكتساب .

وقوله : « وابن الجويني » هو عبد الملك بن عبد الله بن يوسف المعروف بإمام الحرمين الأصولي الأديب الفقيه الشافعي ، ولد سنة (٤١١) ومات سنة (٤٧٨) .

يعني أنه قال : العلم نظريّ حده عسر ، لخفائه ، وإنما يُعَرَّف بالتقسيم والمثال . والله تعالى أعلم .

ثُمَّ عَلَيْهِ الأَكْثَرُونَ يُطْلِقُونْ تَفَاوُتًا وَرَدَّهُ الْمُحَقِّقُونْ[١]

٦٠ وَالْجَهْلُ فَقْدُ الْعِلْمِ بِالْمَقْصُودِ أَوْ تَصْوِيْرُهُ مُخَالِفًا خُلْفٌ حَكَوْا[٢]

وَالسَّهْوُ أَنْ يَذْهَلَ عَنْ مَعْلُومِهِ وَفَارَقَ النِّسْيَانَ فِي عُمُومِهِ[٣]

---

(١) أشار بهذا البيت إلى أن أكثر الأصوليين يطلقون على العلم بأنه يتفاوت ، لأن العلم بأن الواحد نصف الاثنين مثلًا أقوى في الجزم من العلم بأن العالم حادث . ورده المحققون ، فقالوا : لا يتفاوت ، وإنما التفاوت بكثرة المتعلقات في بعضها دون بعض ، وينبني على هذا الخلافِ أن الإيمان يزيد وينقص .

قلت : عندي أن القول الأول هو الحقّ ، لظاهر النصوص الدالّة على أن الإيمان يزيد وينقص . واللّه تعالى أعلم .

(٢) أشار بهذا البيت إلى أن حد الجهل ، هو انتفاء العلم بالمقصود بأن لم يُدْرَك أصلًا ، ويسمى الجهل البسيط ، أو أُدرِكَ على خلاف هيئته في الواقع ، ويسمى الجهل المركب ، لأنه جَهِل المدرك بما في الواقع ، مع الجهل بأنه جاهل به ، كاعتقاد الفلاسفة أن العالم قديم . وقيل : تصور المعلوم على خلاف هيئته في الواقع ، فالجهل البسيط على الأول ليس جهلًا على هذا بل هو واسطة . فـ « أو » في النظم لتنويع الخلاف .

وإلى هذين التعريفين أشار ابن مكّيّ في قصيدته ، حيث قال :

وإَن أَردتَ أَنْ تَحُدَّ الْجَهْلَا مِنْ بَعْدِ حَدِّ الْعِلْمِ كَانَ سَهْلَا

وَهْوَ انْتِفَاءُ الْعِلْمِ بِالْمَقْصُودِ فَاحْفَظْ فَهذَا أَوْجَزُ الْحُدُود

وَقِيلَ فِي تَحْدِيدِه مَا أَذْكُرُ مِنْ بَعْد هَذَا وَالْحُدُودُ تَكْثُرُ

تَصَوُّرُ الْمَعْلُومِ هَذَا جُزْؤُهُ وَجُزْؤُهُ الْآخَرُ يَأْتِي وَصْفُهُ

مُسْتَوْعِبًا عَلَى خِلَافِ هَيْئَتهْ فَافْهُمْ فَهذَا الْحَدُّ مِنْ تَتِمَّتِهْ

واللّه تعالى أعلم .

(٣) أشار بهذا البيت إلى أن السهو هو الذهول عن المعلوم ، أي الغفلة عنه ،

مسألة

الْحَسَنُ الْمَأْذُونُ لَوْ أَجْرٌ نُفِي ... قِيلَ وَفِعْلُ مَا سِوَى الْمُكَلَّفِ
فَغَيْرُ مَنْهِي وَالْقَبِيحُ الْمَنْهِي ... وَلَوْ عُمُومًا كَقَسِيمِ الْكُرْهِ
وَعَدَّ ذَا وَاسِطَةً عَبْدُ الْمَلِكْ ... وَفِي الْمُبَاحِ ذَا وَتَالِيهِ سُلِكْ[1]

فيتنبه له بأدنى تنبيه ، وقوله : « وفارق النسيان إلخ » يعني أن السهو يفارق النسيان ، لأنه خلاف الذكر ، وهو أخصّ من السهو ، لأن النسيان إذا حصل حصلت الغفلة ، دون العكس . والله تعالى أعلم . بالصواب ، وإليه المرجع والمآب .

(١) أشار في هذه الأبيات إلى بيان انقسام الفعل إلى حسن وقبيح ، فالحسن هو فعل المكلف المأذون فيه ، سواء أثيب على فعله ، أم لا ، فيشمل الواجب ، والمندوب ، والمباح .

وقوله : « قيل : وفعل إلخ » ، أي قيل : إنه يدخل في الحسن أيضًا فعلُ غير المكلف ، كالصبي ، والساهي ، والنائم ، والبهيمة ، نظرًا إلى أن الحسن ما لم يُنهَ عنه ، وقوله : « فغير منهي » خبر لمحذوف أي فالحسن غير منهي عنه على هذا القول .

والقبيح : هو فعل المكلّف المنهي عنه ، إما بالجزم ، وهو الحرام ، أو بغيره على الخصوص ، وهو المكروه ، أو العموم ، أي بعموم النهي المستفاد من أوامر الندب ، كما تقدم ، وهو خلاف الأولى .

فقوله : « ولو عمومًا إلخ » أي ولو كان النهي مستفادًا من العموم ، كما ذكرنا آنفًا . وقوله : « كقسيم الكُرْه » أراد به خلاف الأولى .

وقوله : « وَعَدَّ ذَا إلخ » يعني أن إمام الحرمين جعل المكروه بالمعنى الشامل لخلاف الأولى واسطة ، ليس قبيحًا ، لأنه لا يُذم على فعله ، وإنما يلام فقط ، ولا حسنًا ، لأنه لا يسوغ الثناء عليه . والله تعالى أعلم .

وقوله : « وفي المباح إلخ » يعني أن القول بالواسطة محكي في المباح والذي

(مسألة)

٦٥ لَيْسَ مُبَاحُ التَّرْكِ حَتْمًا وَذَكَرْ جَمَاعَةٌ وُجُوبَ صَوْمِ مَنْ عَذَرْ
مِنْ حَائِضٍ وَمُذْنِفٍ وَذِي مَغِيبْ وَقِيلَ ذَا دُونَهُمَا وَابْنُ الْخَطِيبْ
قَالَ عَلَيْهِ أَحَدُ الشَّهْرَيْنِ وَالْخُلْفُ لَفْظِيٌّ بِغَيْرِ مَيْنِ
قُلْتُ وَفِي هَذَا الَّذِي زَادَ عَلَى مُطْلَقِ الِاسْمِ لَيْسَ حَتْمًا دَخَلَا[1]

يليه ، وهو المكروه ، فـ « ذا » إشارة إلى ما تقدم من الواسطة ، ووقع في نسخة « وعدَّ واسطة إلخ » بإسقاط « ذا » وهو غلط . والله تعالى أعلم بالصواب ، وإليه المرجع والمآب .

(١) أشار بهذه الأبيات إلى أن جائز الترك ليس بواجب ، لأن الواجب مركب من طلب الفعل مع المنع من الترك . فلو كان جائزُ الترك واجبًا لاستحال كونه جائزًا ، فلا يجب صوم شهر رمضان على الحائض ، والمريض ، والمسافر ، وقال أكثر الفقهاء : يجب الصوم على الحائض ، والمريض والمسافر ، لقوله تعالى : ﴿ **فمن شهد منكم الشهر فليصمه** ﴾ الآية [سورة البقرة آية ١٨٥] ، وهؤلاء شهدوه ، وجواز الترك لهم لعذرهم ، أي الحيض المانع من الفعل أيضًا ، والمرض والسفر اللذين لا يمنعان منه ، ولأنه يجب عليهم القضاء بقدر ما فاتهم ، فكان المأتيّ به بدلًا عن الفائت .

وأجيب بأن شهود الشهر موجب عند انتفاء العذر ، لا مطلقًا ، وبأن وجوب القضاء إنما يتوقّف على سبب الوجوب ، وهو هنا شهود الشهر ، وقد تحقق ، لا على وجوب الأداء ، وإلا لما وجب قضاء الظهر مثلًا على من نام جميع وقتها لعدم تحقق وجوب الأداء في حقّه لغفلته .

وقيل : يجب الصوم على المسافر دونهما ، لقدرته عليه ، وعجز الحائض شرعًا ، والمريض حسًّا في الجملة .

وأوجب عليه الفخر الرازي أحدَ الشهرين ، إما الحاضر ، أو آخر بعده ، فأَيهما

وَاخْتَلَفُوا فِي النَّدْبِ هَلْ مَأمُورُ حَقِيقَةً فَكَوْنُهُ الْمَشْهُورُ[١]
وَلَيْسَ مَنْدُوبٌ وَكُرْهٌ فِي الأَصَحْ مُكَلَّفًا وَلَا الْمُبَاحُ فَرَجَحْ[٢] ٧٠

أدّى فقد أتى بالواجب ، كما في خصال كفارة اليمين ثم هذا الخلاف لفظي ، لا ينبني عليه شيء ، إذ ترك الصوم حالة العذر جائز اتفاقًا ، والقضاء بعد زواله واجب اتفاقًا .

وقوله : « من عذر » من باب منع ، وفرح : أي صار ذا عذر ، ويقال : أعذر بالالف أيضًا . وقوله « مُذْنِف » بكسر النون ، وفتحها ، من أدنفَ المريضُ : إذا ثقُل ، أو أدنفه المرض : إذا لازمه ، فهو يتعدّى ويلزم ، كما يستفاد من عبارة « القاموس » . وفي نسخة بدل قوله : « جماعة وجوب صوم من عذر » ما نصه : « عن فرقة وجوب صوم من عُذِرْ » فعلى هذا يضبط « ذُكِر » بالبناء للمفعول . وقوله : « وذي مغيب » أي صاحب الغِيَاب ، وهو المسافر ، فالمغيب مصدر ميمي لـ « غاب » وفي نسخة « وذي معيب » بالعين المهملة ، وهو وتصحيف . والله أعلم .

وقوله : « ابن الخطيب » هو الإمام فخر الدين الرازي ، وقد تقدمت ترجمته ، كان يعرف بابن خطيب الريّ . وقوله : « بغير مين » أي بغير كذب .

وقوله : « قلت : وفي هذا إلخ » يعني أن مما يدخل تحت هذه القاعدة مَسْأَلةُ الزائدُ على ما ينطلق عليه الاسم ليس بواجب ، لأنه يجوز تركه ، كذبح بعير عن شاة واجبة ، وكإخراجه عنها في الزكاة .

وقوله : « حتمًا » وقع في نسخة بدله « حقًّا » والظاهر أنه تصحيف . والله تعالى أعلم .

(١) أشار بهذا البيت إلى أنه اختلف هل المندوب مأمور به حقيقة ، أو مجازًا ، فالأكثرون على أنه حقيقة ، فقوله : « فكونه المشهور » مبتدأ وخبر ، أي كونه مأمورًا به حقيقةً هو القول المشهور . والله تعالى أعلم .

(٢) أشار بهذا البيت إلى أنه اختلف في كون المندوب والمكروه مكلفًا بهما ،

فِي حَدِّهِ إِلْزَامُ ذِي الْكُلْفَةِ لَا طَـلَـبُـهُ وَالْمُرْتَـضَـى عِـنْـدَ الْمَلَا
أَنَّ الْمُبَاحَ لَيسَ جِنْسَ مَا وَجَبْ وَغَيْرُ مَأْمُورٍ بِهِ إِذْ لَا طَلَبْ
وَأَنَّ هَذَا الْوَصْفَ حُكْمٌ شَرْعِي وَأَنَّ نَسْخَ وَاجِبٍ يَسْتَدْعِي
بَقَا جَوَازِهِ أَي انْتِفَا الْحَرَجْ وَقِيلَ فِي الْمُبَاحِ وَالنَّدْبِ انْدَرَجْ(١)

والأصح لا ، لأن التكليف يشعر بتطويق المخاطب الكلفة دون تخيير ، والندب فيه التخيير ، وكذا المباح من باب أولى .

وقوله : « ولا المباح » وفي نسخة « ولا مباح » .

وقوله : « فرجح » يتعلق بالبيت الذي بعده ، وفيه التضمين من عيوب القافية ، وكثيرًا ما يستعمله الناظم رحمه اللّٰه تعالى ، وهو جائز للمولدين .

(١) أشار في هذه الأبيات إلى مسائل :

(الأولى) : تعريف التكليف ، فالجمهور على أنه إلزام ما فيه كُلْفَةٌ ، فلا يكون المندوب والمكروه مكلفًا بهما . وقيل : طلب ما فيه كلفة ، فيكونان مكلفًا بهما .

(الثانية) : هل المباح مكلف به ، والأصح عند الجمهور المنع ، وقال الإسفراييني : نعم ، بمعنى أننا كلفنا باعتقاد إباحته .

(الثالثة) : أن الأصح أن المباح ليس بجنس للواجب ، بناء على أنه مخير بين الفعل والترك ، وقيل : نعم ، بناء على تفسيره بعدم الحرج ، أو المأذون فيه .

(الرابعة) : أن المباح ليس مأمورًا به ، لأن الأمر طلب ، والمباح لا طلب فيه ، وقيل : مأمور به ، والخلاف لفظي .

(الخامسة) : الأصح أن الإباحة حكم شرعي ، أي ورد به الشرع ، بناء على تفسيره بالتخيير بين فعله وتركه . وخالف بعض المعتزلة ، بناء على تفسيره بنفي الحرج ، والخلاف لفظي أيضًا . فقوله : « وأن هذا الوصف إلخ » إشارة إلى الإباحة .

(مسألة)

الْأَمْرُ مِنْ أَشْيَا بِفَرْدٍ عِنْدَنَا يُوجِبُ مِنْهَا وَاحِدًا مَا عُيِّنَا ٧٥
وَقِيلَ كُلًّا وَبِوَاحِدٍ حَصَلْ وَقِيلَ بَلْ مُعَيَّنًا فَإِنْ فَعَلْ
خِلَافَهُ أَسْقَطَهُ وَقِيلَ مَا يَخْتَارُهُ مُكَلَّفٌ فَإِنْ سَمَا
لِفِعْلِهَا فَوَاجِبٌ أَعْلَاهَا أَوْ تَرْكِهَا عُوقِبَ فِي أَدْنَاهَا[1]
وَصَحَّحُوا تَحْرِيمَ وَاحِدٍ عَلَى إِبْهَامِهِ وَهْيَ عَلَى مَا قَدْ خَلَا[2]

(السادسة) : أنه إذا نسخ الوجوب يبقى الجواز الذي كان في ضمن وجوبه من الإذن في الفعل ، وقيل : لا ، بل يعود إلى ما كان عليه قبل الإيجاب ، من تحريم ، أو إباحة ، أو براءة أصلية . ثم على الأول ، فاختلفوا في المراد بالجواز الباقي ، فقيل : رفع الحرج ، وقيل : الإباحة ، وقيل : الاستحباب . قيل : الخلاف في بقاء الجواز لفظي . واللّه تعالى أعلم .

(١) أشار بهذه الأبيات إلى الخلاف في الأمر بواحد من أشياء معينة ، وهو الواجب المخير ، كخصال الكفارة ، والأصح أنه يوجب واحدًا منها لا بعينه ، وقالت المعتزلة : يوجب الكل، بمعنى سقوط الواجب بفعل واحد منها . وقيل : الواجب معين عند اللّه ، وعلى هذا إن فعل غيره سقط الوجوب عنه . وقيل : الواجب ما يختاره المكلف .

وعلى الأول : إن فعل الكل فالواجب أعلاها ثوابًا ، لأنه لو اقتصر عليه لأثيب عليه ، فضم غيره إليه لا ينقصه عن ذلك ، وإن ترك الكل عوقب على أدناها عقابًا إن عوقب ، لأنه لو فعله فقط لم يعاقب ، فإن تساوت فثواب الواجب والعقاب على واحد منها ، فُعلت معًا أو مرتبًا . واللّه تعالى أعلم .

(٢) أشار بهذا البيت إلى أنهم اختلفوا في تحريم واحد لا بعينه ، فأثبته الأشاعرة ، ونفاه المعتزلة ، ومثاله نكاح الأختين ، على ما قيل ، وطلاق إحدى امرأتيه ، فالخلف فيه كالخلاف في المسألة السابقة . واللّه تعالى أعلم بالصواب وإليه

(مسألة)

٨٠ فَرْضُ الْكِفَايَةِ مُهِمٌّ يُقْصَدُ ... وَنَظَرٌ عَنْ فَاعِلٍ مُجَرَّدُ[(١)]
وَزَعَمَ الأُسْتَاذُ وَالْجُوَيْنِي ... وَنَجْلُهُ يَفْضُلُ فَرْضَ الْعَيْنِ[(٢)]
وَهُوَ عَلَى الْكُلِّ رَأَى الْجُمْهُورُ ... وَالْقَوْلُ بِالْبَعْضِ هُوَ الْمَنْصُورُ[(٣)]
فَقِيلَ مُبْهَمٌ وَقِيلَ عُيِّنَا ... وَقِيلَ مَنْ قَامَ بِهِ وَوُهِّنَا[(٤)]

المرجع والمآب .

(١) أشار بهذا البيت إلى تعريف فرض الكفاية وهو أنه مُهِمٌّ يُقصَدُ حصوله من غير نظر بالذات إلى فاعله ، أي يقصد حصوله في الجملة ، فلا ينظر إلى فاعله إلا بالتبع للفعل ضرورة أنه لا يحصل بدون فاعل ، فيتناول ما هو ديني ، كصلاة الجنازة ، والأمر بالمعروف ، ودنيوي كالحرف والصنائع ، وخرج فرض العين ، فإنه منظور بالذات إلى فاعله حيث قُصد حصوله من كلّ عين ، أي كل واحد من المكلفين ، أو من عين مخصوصة كالنبي ﷺ فيما فُرض عليه دون أمته .

وقوله : « ونظر إلخ » وفي نسخة : « مِنْ نَظَرٍ عَنْ فَاعِلٍ مُجرَّدُ » وفي أخرى « وَنَظَرٌ عَنْ فَاعِلٍ يُجَرَّدُ » . والله تعالى أعلم .

(٢) يعني أن الأستاذ أبا إسحاق الإسفراييني ، وأبا محمد الجويني ، وولده إمام الحرمين زعموا أن القيام بفرض الكفاية أفضل من فرض العين ، لأن فاعله ساع في صيانة الأمة كلها عن الإثم ، والأصح أن فرض العين أفضل لشدة اعتناء الشارع به بقصد حصوله من كل مكلف في الأغلب . والله تعالى أعلم .

(٣) يعني الجمهور رأوا تعلق فرض الكفاية بجميع المكلفين ، ورأى الرازي تعلقه ببعضهم ، واختاره ابن السبكي ، واحتج له بقوله تعالى : ﴿ **ولتكن منكم أمة يدعون** ﴾ الآية [سورة آل عمران آية ١٠٤] . وقوله : ﴿ **فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة** ﴾ الآية [سورة التوبة آية : ١٢٢] . والله تعالى أعلم .

(٤) يعني أنه على القول بأنه على البعض ، فقيل : هو مبهم ، وقيل : معين ،

وَبِالشُّرُوعِ فِي الأَصَحِّ يَلْزَمُ وَمِثْلَهُ سُنَّتُهَا تَنْقَسِمُ[(١)]

(مسألة)

٨٥ جَمِيعُ وَقْتِ الظُّهْرِ قَالَ الأَكْثَرُ وَقْتُ أَدَاءٍ وَعَلَيْهِ الأَظْهَرُ[(٢)]

لَا يَجِبُ الْعَزْمُ عَلَى الْمُؤَخِّرِ وَقَدْ عُزِي وُجُوبُهُ لِلأَكْثَرِ[(٣)]

وَقِيلَ الآخِرُ وَقِيلَ الأَوَّلُ فَفِي سِوَاهُ قَاضٍ آوْ مُعَجِّلُ[(٤)]

ثم قيل : معين عند اللّه ، وقيل : هو من قام به ، وهذا القول ضعفوه ، كما قال في النظم : « ووهنا » ، والمختار الأول . واللّه تعالى أعلم .

(١) يعني أن الأصح كون فرض الكفاية يلزم بالشروع ، وقيل : لا . وقوله : « ومثله سنتها إلخ » يعني أن سنة الكفاية كفرض الكفاية في الخلاف المتقدم . وقوله : « ومثلَهُ » بالنصب على الحال ، ويحتمل الرفع ، وقوله : « سنتها تقسم » مبتدأ وخبر واللّه تعالى أعلم بالصواب ، وإليه المرجع والمآب .

(٢) أشار رحمه اللّه تعالى بهذا البيت إلى أنه اختلف في الواجب الموسَّع ، وهو ما كان وقته زائدًا على فعله ، كصلاة الظهر مثلًا ، فأثبته الأكثرون ، فجميع أجزاء الوقت وقت أدائه ، فأي جزء أوقعه فيه وقع عن الواجب ، وقوله : « وعليه الأظهر » يأتي شرحه مع ما بعده . واللّه تعالى أعلم .

(٣) يعني أن الأظهر بناء على القول المتقدم أنه لا يجب على المؤخِّر عن أول الوقت العزمُ على الإيقاع في بقية الوقت ، وقيل : يجب ، ونسب هذا القول للأكثرين من الشافعية ، والمعتزلة ، والأول الأرجح ، إذ لا دليل على الوجوب . واللّه تعالى أعلم .

(٤) أشار بهذا البيت إلى أن الذين أنكروا الواجب الموسع اختلفوا على أقوال : فقيل : الوجوب يختص بأول الوقت ، فإن أخره كان قضاء . وقيل : بآخره ، فإن فعله في أوله ، كان تعجيلًا ومسقطًا له ، كتعجيل الزكاة .

فقوله : « ففي سواه قاض أو معجل » فيه لفّ ونشر غير مرتب . واللّه تعالى أعلم .

وَقِيلَ مَا بِهِ الأَدَاءُ اتَّصَلَا مِنْ وَقْتِهِ وَآخِرٌ إِذَا خَلَا[١]

وَقِيلَ إِنْ قَدَّمَ فَرْضًا وَقَعَا إِنْ بَقِيَ التَّكْلِيفُ حَتَّى انْقَطَعَا[٢]

٩٠ وَمَنْ يُؤَخِّرْ مَعَ ظَنِّ مَوْتِهِ يَعْصِ فَإِنْ أَدَّاهُ قَبْلَ فَوْتِهِ

فَهْوَ أَدَا وَالْقَاضِيَانِ بَلْ قَضَا أَوْ مَعَ ظَنِّ أَنْ يَعِيشَ فَقَضَى

فَالْحَقُّ لَا عِصْيَانَ مَا لَمْ يَكُنِ كَالْحَجِّ فَلْيُسْنَدْ لِآخِرِ السِّنِي[٣]

---

(١) يعني أن بعضهم قال : يختص الوجوب بالجزء الذي يتصل به الأداء ، فإن لم يقع في وقته ، فيختصّ بآخر الوقت الذي يسع الفعل ، ولا يفضل عنه ، وهو المشهور عند الحنفية . والله تعالى أعلم .

(٢) أي قال بعضهم إن قدم العبادة على آخر الوقت وقع ما قدمه فرضًا بشرط بَقَائِهِ مكلفًا إلى آخر الوقت ، وإلا بأن مات ، أو جُنّ أثناءه فما قدمه نفل ، وهذا القول للكرخي . والله تعالى أعلم .

(٣) أشار بهذه الأبيات إلى أن المكلف إذا ظنّ أنه لا يعيش إلى آخر الوقت تضيّق عليه الوقت ، اعتبارًا بظنه ، فإن أخر العبادة عصى ، فإن تخلف ظنه فعاش ، وفعلها في الوقت ، فقال الجمهور : هي أداء ، إذ لا عبرة بظنه الذي تبين خطؤه ، وقال القاضيان ، القاضي أبو بكر ، والقاضي حسين : إنها قضاء لكونها بعد الوقت في ظنه .

فإن أخر مع ظن السلامة إلى آخر الوقت ، فمات في أثنائه ، فالأصحّ لا يعصي ، في المحدود الطرفين ، كالصلاة ، لأن التأخير جائز له ، ويعصي فيما وقته العمر ، كالحج .

وقوله : « فليسند إلخ » بالبناء للمفعول ، يعني أن الأصح أن العصيان يُسنَد لآخر سني الإمكان ، لجواز التأخير إليها ، وقيل : لأولها ، لاستقرار الوجوب حينئذ . وقوله : « يَعْصِ » وفي نسخة « عَصَى » . وقوله : « السِّني » أصله « السنين » حذفت نونه من غير إضافة ضرورة . والله تعالى أعلم بالصواب ، وإليه

(مسألة)

مَا لَا يَتِمُّ الْوَاجِبُ الْمُطْلَقُ مِنْ ... مَقْدُورِنَا إِلَّا بِهِ حَتْمٌ زُكِنْ(١)

وَقِيلَ لَا وَقِيلَ إِنْ كَانَ سَبَبْ ... وَقِيلَ إِنْ شَرْطًا إِلَى الشَّرْعِ انْتَسَبْ(٢)

فَالتَّرْكُ لِلْحَرَامِ إِنْ تَعَذَّرَا ... إِلَّا بِتَرْكِ غَيْرِهِ حَتْمًا يُرَى ٩٥

فَحُرِّمَتْ مَنْكُوحَةٌ إِنْ تُلْبَسِ ... بِغَيْرِهَا أَوْ بَتَّ عَيْنًا وَنَسِي(٣)

المرجع والمآب .

(١) أشار بهذا البيت إلى أن الشيء الذي لا يتم الواجب إلا به ، وهو المسمى بمقدمة الواجب ، واجب عند الأكثرين مطلقًا ، سواء كان سببًا ، أو شرطًا ، شرعيين ، أو عقليين ، أو عاديين ، إذ لو لم يجب لجاز ترك الواجب المتوقف عليه .

وقوله : « زُكن » بالبناء للمفعول ، والجملة في محلّ الرفع صفة « حتمٌ » ، يعني أنّ كونه حتمًا معلوم عند أهل العلم . واللّه تعالى أعلم .

(٢) يعني أن بعضهم قال : لا يجب مطلقًا ، لسكوت دليل الواجب عنه .

وقيل : يجب إن كان سببًا ، كالنار للإحراق ، أي : كإمساسها للمحل فإنه سبب لإحراقه عادة . وقيل : إن كان شرطًا شرعيًّا يجب ، كالوضوء للصلاة ، لا عقليًّا ، كترك ضد الواجب ، ولا عاديًّا كغسل جزء من الرأس لغسل الوجه ، فلا يجب . واللّه تعالى أعلم .

(٣) أشار بهذين البيتين إلى أنه إذا لم يمكن الكف عن المحرّم إلا بالكف عما ليس بمحرم ، كما إذا اختلطت منكوحته بأجنبية ، وجب الكف عن قربانهما ، فالأجنبية بالأصالة ، والمنكوحة للاشتباه .

وقوله : « تُلبس » بالبناء للمفعول ، أي تخلط . وقوله : « أو بت عينًا ونسي » ، وفي نسخة « فنسي » بالفاء ، يعني أنه إذا طلق إحدى امرأتيه طلاقًا بائنًا ، ثم نسيها لزمه الكف عنهما حتى يتذكر ، إذ لا يمكنه الكف عن المطلقة إلا

(مسألة)

مُطْلَقُ الآمْرِ عِنْدَنَا لَا يَشْمَلُ كُرْهًا فَفِي الْوَقْتِ الصَّلَاةُ تَبْطُلُ[١]
أَمَّا الَّذِي جِهَاتُهُ تَعَدَّدَا مِثْلُ الصَّلَاةِ فِي مَكَانٍ اعْتَدَى
فَإِنَّهَا تَصِحُّ عِنْدَ الأَكْثَرِ وَلَا ثَوَابَ عِنْدَهُمْ فِي الأَشْهَرِ[٢]
١٠٠ وَقِيلَ لَا تَصِحُّ لَكِنْ حَصَلَا سُقُوطُهُ وَالْحَنْبَلِيُّ لَا وَلَا[٣]
وَمَنْ مِنَ الْمَغْصُوبِ تَائِبًا خَرَجْ آتٍ بِوَاجِبٍ وَقِيلَ بِحَرَجْ
وَقِيلَ فِي عِصْيَانِهِ مُشْتَغِلُ مَعَ انْقِطَاعِ النَّهْيِ وَهْوَ مُشْكِلُ[٤]

بذلك . فقوله : « عينًا » أي شخصًا معينًا . واللَّه تعالى أعلم بالصواب ، وإليه المرجع والمآب .

(١) أشار بهذا البيت إلى أن مطلق الأمر لا يتناول المكروه عند الشافعية ، إذ هو مطلوب الترك ، والمأمور مطلوب الفعل ، فيتناقضان ، وخالف الحنفية فيه ، فقالوا بتناوله ، وتظهر فائدة الخلاف في الصلاة في وقت الكراهة ، فلا تنعقد على الأول ، وتنعقد على الثاني .

قلت : الأول هو الصواب . واللَّه تعالى أعلم .

(٢) يعني أن ما له جهتان ، كالصلاة في المكان المغصوب ، فإنها صلاة وغصب ، فالجمهور يجوز الأمر به من وجه ، والنهي عنه من وجه ، فتصح الصلاة نظرًا للأمر ، ولا يثاب عليها عقوبةً له نظرًا للغصب ، وقيل : تصح الصلاة ، ويثاب ، وإن عوقب لغصبه . واللَّه تعالى أعلم .

(٣) أي قال بعضهم : لا تصح الصلاة ، نظرًا لجهة الغصب ، ولكن يَسقط الطلب بها . وقال الإمام أحمد : لا تَصِحُّ ، ولا يسقط بها الطلب قلت : عندي أن ما قاله الإمام أحمد - رحمه اللَّه - هو الصواب . واللَّه تعالى أعلم .

(٤) أشار بهذين البيتين إلى أن من خرج من المكان المغصوب تائبًا نادمًا على

وَسَاقِطٌ عَلَى جَرِيحٍ قَدْ قَتَلْ　　إِنْ لَمْ يَزُلْ وَكُفْأَهُ إِنِ انْتَقَلْ
قِيلَ أَدِمْ وَقِيلَ خَيِّرْ وَالْإِمَامْ　　لَا حُكْمَ وَالْحُجَّةُ حَوْلَ الْوَقْفِ حَامْ[(١)]

الدخول فيه عازمًا على عدم العود آت بالواجب عليه ، لتحقق التوبة الواجبة بما أتى به ، وقيل : آت بحرام ، لشغله ملك الغير بلا إذنه ، وهو قول أبي هاشم من المعتزلة . وقيل : مشتبك في المعصية ، لا يمكنه التخلص ما دام فيها ، فهو عاص باستصحاب التعدي السابق ، مع انقطاع تكليف النهي عنه من طلب الكف عن الشغل بخروجه تائبًا المأمور به ، وهذا قول إمام الحرمين ، وهو قول مشكل . والأول قول الجمهور .

قلت : ما ذهب إليه الجمهور هو الصواب ، إلغاءً لجهة المعصية للضرورة ، لقوله تعالى : ﴿ **فاتقوا اللَّه ما استطعتم** ﴾ الآية [سورة التغابن آية : ١٦] ، وقوله : ﴿ **لا يكلف اللَّه نفسًا إلا وسعها** ﴾ الآية [سورة البقرة آية : ٢٨٦] . واللَّه تعالى أعلم .

(١) أشار بهذين البيتين إلى أن الساقط على جريح بين جرحى إن استمر عليه قتله ، وإن انتقل عنه قتل كفأه لعدم موضع يعتمد عليه ، فقيل : يستمر عليه ، ولا ينتقل إلى كفئه ؛ لأن الضرر لا يزال بمثله ، وقيل : يتخير ، لتساويهما في الضرر ، وقال إمام الحرمين : لا حكم فيه من إذن ، أو منع ، لأن الإذن في أحدهما يؤدي إلى القتل المحرم ، والمنع منهما لا قدرة على امتثاله .

وقوله : « والحجة إلخ » يعني أن الغزاليّ الملقّب بحجّة الإسلام حامَ ، أي دار حول الوقف ، يعني أنه توقف في هذه المسألة .

ووقع في نسخة بدل هذا البيت :

« قِيلَ أَدِمْ وَقِيلَ خَيِّرْ وَالصَّوَابْ　　لَا حُكْمَ وَالْحُجَّةُ بالْوَقْفِ أَجَابْ » .

قلت : الظاهر أن الوقف هو الأقرب ، لتساوي الدليلين . واللَّه تعالى أعلم .

وإنما قيّده بالكفء احترازًا عن الكافر ، إذ يلزمه الانتقال إليه ، لأنه أخفّ

(مسألة)

١٠٥ نُجَـوِّزُ الـتَّـكْـلِـيـفَ بـالْمُحَـالِ ... وَمَـنَـعَـتْ طَـائِـفَـتَـا اعْـتِـزَالِ
مَـا كَـانَ لَا لِلْغَـيْـرِ أَوْ مُمْـتَنِعَا ... لِغَـيْـرِ عِـلْـمِـهِ بِـأَنْ لَا يَـقَـعَـا[١]
وَالـطَّـلَـبَ الإِمَـامُ وَالْحَقُّ وَقَـعْ ... مَا لَيْسَ بِالذَّاتِ بَلِ الْغَيْرِ امْتَنَعْ[٢]

مفسدة . واللَّه تعالى أعلم بالصواب ، وإليه المرجع والمآب .

(١) أشار بهذين البيتين إلى أن مذهب الأكثرين جواز التكليف بالمحال مطلقًا ، سواء كان محالًا لذاته ، وهو الممتنع عقلًا وعادةً ، كالجمع بين الضدين ، أم لغيره ، كالممتنع عادةً ، كالطيران من الإنسان ، أو عقلًا لا عادةً ، كإيمان من علم اللَّه أنه لا يؤمن . ومنعت معتزلة بغداد التكليف بالمحال لذاته ، دون الممتنع لغيره ، ومنعت طائفة منهم المحال الممتنع لغير تعلق العلم بعدم وقوعه ، وهو العادي ، دون الممتنع لتعلق العلم ، لأن الأول لظهور امتناعه للمكلفين لا فائدة في طلبه منهم .

وأجيب بأن فائدته اختبارهم هل يأخذون في أسباب وقوعه ، وهو المقدِّمات ، فيثابون عليها ، أو لا ، فيعاقبون .

فقوله : « طائفتا » بالتثنية ، وفي نسخة بالإفراد ، والخطب سهل .

وقوله : « لا للغير » وفي نسخة : « لا » وهو غلط . واللَّه تعالى أعلم .

(٢) يعني أن إمام الحرمين منع طلب المحال ، لا ورود صيغة الطلب له لغير طلبه ، كما في قوله تعالى : ﴿ **كونوا قردةً** ﴾ الآية [سورة البقرة آية : ٦٥] .

والحق على القول بالجواز ، وهو الصحيح أنه وقع التكليف بالممتنع ، إلا الممتنع لذاته ، كقلب الحجر ذهبًا مع بقاء حجريته ، فلم يقع .

ودليل وقوع الممتنع لغيره أن اللَّه تعالى كلف الثقلين بالإيمان ، وقال : ﴿ **وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين** ﴾ [سورة يوسف آية : ١٠٣] ، فهذا من الممتنع لعلمه تعالى بعدم وقوعه .

(مسألة)

حُصُولُ شَرْطِ الشَّرْعِ عِنْدَ الْأَكْثَرِ فِي صِحَّةِ التَّكْلِيفِ لَمْ يُعْتَبَرِ[1]
وَفُرِضَتْ فِي طَلَبِ الشَّرْعِ الْفُرُوعْ مِنْ كَافِرٍ وَالْمُرْتَضَى هُنَا الْوُقُوعْ[2]

فقوله : « والطلبَ الإمامُ » برفع الإمام فاعلًا لفعلٍ مقدر ، أي منع الإمام ، و « الطلب » بالنصب مفعوله . وقوله : « والحقُّ » مبتدأ خبره جملة وقع . وقوله : « بل الغير » بالجرّ بتقدير حرف جرّ ، أي بل للغير ، وهو متعلّق بـ « امتنع » . واللّه تعالى أعلم بالصواب ، وإليه المرجع والمآب .

(١) أشار بهذا البيت إلى أن الجمهور ذهبوا إلى أن حصول الشرط الشرعيّ ، وهو ما يتوقف عليه صحة الشيء شرعًا كالوضوء للصلاة ، ليس شرطًا في صحة التكليف ، فيصحّ التكليف بالمشروط حال عدم الشرط . وقيل : هو شرط فيها ، فلا يصحّ ذلك ، وإلا فلا يمكن امتثاله لو وقع . وأجيب بإمكان امتثاله بأن يؤتى بالمشروط بعد الشرط .

واحترز بالشرعي عن العقلي ، كالتمكن من الأداء الزائل بالنوم ، ونحوه ، فإن حصوله شرط في صحة التكليف . واللّه تعالى أعلم .

(٢) أشار بهذا البيت إلى أن المختار - وهو قول الجمهور - تكليف الكفار بالفروع ، فيعاقبون على تركها ، وإن سقطت بالإيمان ترغيبًا ، لقوله تعالى : ﴿ **يتساءلون عن المجرمين ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين** ﴾ [سورة المدثر آية : ٤٠-٤١-٤٢-٤٣] ، وقوله : ﴿ **وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة** ﴾ الآية [سورة فصلت آية : ٦-٧] .

وقوله : « والمرتضى هنا » أي في فن الأصول ، أشار به إلى ما قاله الفقهاء : إنّهم لا يخاطبون بالفروع ، لأن مرادهم بالنسبة للدنيا ، فلا يطالبون مع كفرهم ، وإذا أسلموا سقطت عنهم ، وأما ما هنا فبالنسبة لعقابهم بها في الآخرة ، وفي الحقيقة لا اختلاف ، لأن كلًّا نظر إلى جهةٍ معينةٍ . واللّه أعلم .

١١٠ وَالْمَنْعُ مُطْلَقًا وَفِي الْأَمْرِ وَفِي ... جِهَادِهِمْ وَغَيْرِ مُرْتَدٍّ قُفِي[١]
وَالْخُلْفُ فِي التَّكْلِيفِ أَوْ مَا آلَ لَهْ ... لَا نَحْوِ إِتْلَافٍ وَعَقْدٍ أَكْمَلَهْ[٢]

---

(١) يعني أنَّ بعضهم قال بمنع التكليف مطلقًا ، وهو قول أكثر الحنفية ، لعدم إمكان فعل المأمورات مع الكفر ، والمنهياتُ محمولة عليها . وقيل : بالمنع في الأمر ، لعدم إمكان الامتثال مع الكفر ، دون النهي لإمكان امتثالها مع الكفر ، لأن متعلقاتها تروك ، لا تتوقف على النيّة المتوقفة على الإيمان . وقيل : مكلفون بما عدا الجهاد ، لامتناع قتال أنفسهم . وقيل : المرتدّ مكلف ، لانسحاب حكم الإسلام عليه ، دون الكافر الأصلي .

فقوله : « والمنع » مبتدأ خبره جملة « قفي » بالبناء للمفعول ، أي تُبِعَ ، و « مطلقًا » حال من « المنع » ، و « في الأمر » متعلق بمحذوف معطوف على « مطلقًا » ، أي وحال كونه كائنًا في الأمر إلخ . والواو فيها ، وفي المعطوفين بعده بمعنى « أو » التي لتنويع الخلاف . واللَّه تعالى أعلم .

(٢) يعني أنّ الخلاف المذكور في الكفار إنما هو في خطاب التكليف ، من الإيجاب وغيره ، وما يرجع إليه من خطاب الوضع ، ككون الطلاق سببًا لحرمة الزوجة ، وأمّا نحو الإتلاف ، والجنايات ، وترتب آثار العقود عليها ، كملك المبيع ، وثبوت النسب ، ونحوهما ، فهم داخلون في ذلك اتفاقًا .

وقوله : « أو ما آل له » : أي رجع إلى التكليف ، كما مثلناه ، و « لا نحو إتلاف » بالجر معطوف على التكليف فـ « لا » عاطفة ، وقوله : « أكمله » جملة في محل جر صفة لـ « عقد » وفي نسخة « كَمَّلَه » . واللَّه تعالى أعلم بالصواب ، وإليه المرجع والمآب .

(مسألة)

يُخْتَصُّ بِالتَّكْلِيفِ فِعْلٌ فَاللَّذَا كُلِّفَ في النَّهْيِ بِهِ الْكَفُّ وَذَا[١]
هَلْ فِعْلُ ضِدٍّ أَوِ الِانْتِهَاءُ الْمُرْتَضَى الثَّانِي لَا الِانْتِفَاءُ[٢]

---

(١) أشار بهذا البيت إلى أنه لا خلاف في المكلف به في الأمر أنه فعل ، واختلفوا في النهي ، فقيل : إن المكلف به غير فعل ، وهو انتفاء الفعل المنهي عنه ، فالمكلف به في « لا تتحرك » انتفاء الحركة باستمرار عدمها من السكون ، والأصح أن المكلف به فعل ، وهو كفّ النفس عن الفعل .

وقوله : « يختص » يحتمل بناءه للفاعل ، أو للمفعول ، إذ يتعدى ، ويلزم ، و « فعل » ، إما فاعل ، أو نائب فاعل ، و « اللذا » لغة في « الذي » وفي نسخة « فلذا » والأول أوضح . و « كلف » بالبناء للمفعول ، و « الكف » نائب الفاعل .

وقوله : « وذا » إشارة إلى « الكف » ، وهو مبتدأ ، خبره جملة « هل فعل ضد إلخ » في البيت التالي ، ففيه التضمين . واللّه تعالى أعلم .

(٢) يعني أنه اختُلف في تفسير الكفّ المذكور ، فقيل : هو فعل الضدّ ، فالمكلف به في لا تتحرك فعل ضدها من السكون ، وقيل : الانتهاء ، وهو الانصراف عن المنهي عنه ، وهو فعل يصح التكليف به ، فالمكلف به في لا تتحرك الانتهاء عن التحرك الحاصل بفعل ضده من السكون .

وقوله : « المرتضى الثاني إلخ » يعني أن المختار في تفسير الكف هو الثاني ، وهو الانتهاء ، كما فسره به السبكي ، وقوّاه ، وأطال في تقريره .

وقوله : « لا الانتفاء » أي : ليس المكلف به في النهي انتفاء المنهيّ عنه ، كما قال به قوم ، منهم أبو هاشم وغيره ، قالوا : هو غير فعل . وهو انتفاء المنهيّ عنه ، وذلك مقدور للمكلف بأن لا يشاء فعله الذي يوجد بمشيئته ، فإذا قيل : لا تتحرك فالمطلوب منه على الأول الانتهاء عن التحرك الحاصل بفعل ضدّه من السكون ، وعلى الثاني فعل ضدّه ، وعلى الثالث انتفاؤه ، بأن يستمرّ عدمه من السكون ، فبه يخرج

وَإِنَّ قَصْدَ التَّرْكِ غَيْرُ مُشْتَرَطْ بَلَى لِتَحْصِيلِ الثَّوَابِ يُشْتَرَطْ[(١)]

١١٥ وَوَجَّهَ الْأَمْرَ لَدَى الْمُبَاشَرَهْ مُحَقِّقُو الْأَئِمَّةِ الْأَشَاعِرَه

وَقَبْلَهَا اللَّوْمُ عَلَى كَفٍّ نُهِي وَالْأَكْثَرُونَ قَبْلُ ذُو تَوَجُّهِ

بَعْدَ دُخُولِ وَقْتِهِ إِلْزَامَا وَقَبْلَهُ لَدَيْهِمُ إِعْلَامَا

ثُمَّ إِذَا بَاشَرَ قَالُواْ يَسْتَمِرّْ وَقَالَ قَوْمٌ بِانْقِطَاعٍ مُسْتَقِرّْ[(٢)]

عن عهدة النهي على الجميع . واللّٰه تعالى أعلم .

(١) أشار بهذا البيت إلى أنه لا يشترط في الإتيان بالمكلف به في النهي مع الانتهاء عن المنهي عنه قصد تركه له امتثالًا ، بل يجوز بلا نية ذلك ، وإنما يشترط لتحصيل الثواب فقط ، لحديث : « إنما الأعمال بالنيات ... » ، وهذا هو الأصح ، وقيل : يشترط حتى يترتب العقاب إن لم يقصد ، وهل تكفي نية ترك المنهيات في الجملة ، أم لابدّ من نية خاصة في كل منهي عنه ؟ الأقرب الثاني . وقوله : « بلى لتحصيل إلخ » وفي نسخة « بل هو لتحصيل إلخ » واللّٰه تعالى أعلم .

(٢) أشار بهذه الأبيات إلى أن المحققين من الأشاعرة قالوا : إنه لا يتوجه الأمر إلى المكلف إلا عند مباشرته الفعل ، لا قبلها ، إذ لا قدرة له إلا حينئذ .

وأُورِدَ عليه أنه يلزم منه عدم العصيان بتركه ، إذ يقول : لا أفعل حتى أكلف ، والفرض أنه لا يكلف حتى يفعل ، وهذا يؤدي إلى سلب التكاليف ، وأجيب بأنه قبل المباشرة مباشر للترك ، متلبس بالكف عن الفعل ، وهو فعل منهي عنه ، فتوجه إليه التكليف بترك الترك حالة مباشرته للترك ، وذلك بالفعل ، فصار اللوم على ذلك .

وقوله : « لدى المباشرة » وفي نسخة « لذي المباشرة » . وقوله : « محققو » بصيغة الجمع ، وفي نسخة بالإفراد .

وقوله : « والأكثرون إلخ » يعني أن مذهب الأكثرين أنه يتوجه قبل مباشرة الفعل بعد دخول وقته على سبيل الإلزام ، وقبله على سبيل الإعلام .

وقوله : « ثم إذا باشر إلخ » يعني أنه اختلف هؤلاء هل يستمر حال المباشرة ،

(مسألة)

يَصِحُّ فِي الْأَظْهَرِ أَنْ يُكَلَّفَا مَنِ انْتِفَا شَرْطِ الْوُقُوعِ عَرَفَا
أَوْ آمِرٌ وَاتَّفَقُوا إِنْ جَهِلَا وَالْعِلْمُ لِلْمَأْمُورِ إِثْرَهُ اعْتَلَا[1] ١٢٠

أم ينقطع عندها ، فالأكثرون على الأول ، وقوم على الثاني .

وبالجملة فالمسألة كما قال القرافي أغمض مسألة في أصول الفقه ، مع قلة جدواها ، إذا لا يظهر لها ثمرة في الفروع .

قلت : عندي أنّ الاشتغال بمثل هذه المسألة من فضول الكلام ، لعدم الفائدة المترتبة عليها ، فلا ينبغي صرف العناية إليها .

وقوله : « بانقطاع مستقرّ » وفي نسخة « بانقطاع مستمر ». واللّه تعالى أعلم بالصواب ، وإليه المرجع والمآب .

(١) أشار - رحمه اللّه تعالى - بهذين البيتين إلى أن القول الأظهر أنه يصح تكليف إنسان بأمر يَعلَم أن شرط وقوعه في وقته منتف ، كأمره بصوم يوم يعلم موته قبله . وقيل : لا ، لانتفاء فائدته ، وأجيب بأنها تحصل بالعزم على الطاعة بتقدير القدرة .

وقوله : « أو آمر » عطف على الضمير المرفوع في « عَرَفا » ، أي وكذا يصح التكليف بما علم الآمر انتفاءه ، دون المأمور ، وقيل : لا ، لانتفاء فائدته أيضًا ، وأجيب بأن فائدته الاختبار .

وقوله : « واتفقوا إلخ » يعني أنهم اتفقوا على صحة التكليف فيما إذا جهل الآمر انتفاءه عند وقته ، بأن يكون الآمر غير الشارع ، كأمر السيد عبده بخياطة ثوب غدًا .

وقوله : « والعلم إلخ » يعني أن الأكثرين أنه يعلم المأمور كونه مأمورًا عقب الأمر قبل التمكن من الامتثال ، لتحققه ورود الأمر ، وهو شك في رفعه بانتفاء شرطه

(خاتمة)

فِي وَاجِبِ التَّرْتِيبِ وَالتَّخْيِيرِ عَنّْ تَحْرِيمُ جَمْعٍ وَإِبَاحَةٌ وَسُنّْ[1]

* * *

قبل وقوعه ، وقيل : لا ، لأنه شاك في ذلك ، والأول أرجح ، كما أشار إليه بقوله : « اعتلا » . واللَّه تعالى أعلم بالصواب ، وإليه المرجع والمآب .

(١) أشار - رحمه اللَّه تعالى - بهذا البيت إلى أن الواجب المرتب ينقسم ثلاثة أقسام :

الأول : تحريم الجمع ، كأكل المذكَّى والميتة ، فيجب أكلها على المضطر عند فقد المذكَّى .

الثاني : يباح ، كأن يتيمم للمرض ، ثم يتوضأ متحملًا للمشقة .

الثالث : يسن ، كخصال كفارة الوقاع والقتل .

وتأتي هذه الأقسام في الواجب المخيّر ، مثال محرم الجمع : تزويجُ المرأة من كُفْئَيْن ، فإن كلًّا منهما يجب التزويج منه بدلًا عن الآخر ، ولا يجوز الجمع بينهما .

ومثال المباح : ستر العورة بثوبين ، أحدهما فوق الآخر .

ومثال المندوب : خصال كفارة اليمين .

فقوله : « عَنّ » بتشديد النون ، وخفّفت هنا للوزن ، أي ظهر .

وقوله : « تحريم جمع إلخ » مرفوع على الفاعلية .

وقوله : « وإباحة » وفي نسخة : « أو إباحة » بـ « أو » . واللَّه تعالى أعلم بالصواب ، وإليه المرجع والمآب .

(الكتاب الأوّل في الكتاب ، ومَبَاحِثِ الأقوالِ[١])

أَمَّا الْقُرآنُ هَهُنَا فَالْمُنْزَلُ عَلَى النَّبِيِّ مُعْجِزًا يُفَضَّلُ[٢]

---

(١) « المباحث » جمع مبحث بمعنى مكان البحث ، والبحثُ هو إثبات المحمول للموضوع ، أو نفيه عنه ، فالتقدير : والأماكن التي يقع فيها البحث من الأقوال . فالإضافة في قوله : « ومباحث الأقوال » بيانية . وجعل الأقوال أمكنة للبحث من حيث إنها موضوعات تُحمل عليها محمولاتها ، فكأنها أمكنة وقع فيها البحث . ثم لا يخفى أن الكتاب الأول ليس في نفس الكتاب ، بل في مباحثه ، فلو قدّم المصنّف « مباحث » وأضافها إلى « الكتاب » بأن قال : « الكتاب الأول في مباحث الكتاب والأقوال » لكان أجود .

وقد يجاب بأنه من باب الحذف من الأول لدلالة الثاني ، والأصل : في مباحث الكتاب إلخ ، ومثل ذلك سائغ شائع في الاستعمال ، وقيل في الجواب غير ذلك ، راجع حاشية البَنانِي على شرح المحلّيّ جـ١ص٢٢٢ .

وقدّم الكلام في الكتاب الأول لكونه أصلًا لبقية الأدلة الشرعية ، وهو في الأصل جنس ، ثم غلب على القرآن من بين الكتب في عرف الشرع .

(٢) أشار - رحمه اللّه تعالى - بهذا البيت إلى أن المراد بالقرآن هنا ، أي في أصول الفقه ، هو اللفظ المنزّل على النبي ﷺ للإعجاز بسورة منه ، المتعبد بتلاوته .

وإنما حدُّوا القرآن مع تشخّصه بما ذُكر ليتميّز مع ضبط كثرته عما لا يسمّى باسمه من الكلام .

فخرج عن أن يسمّى قرآنًا بـ « المنزّل » وغَيرُ المنزل ، كالأحاديث غير الربانية ، وبقوله « على النبي » ﷺ ، المنزل على غيره من الأنبياء ، كالتوراة والإنجيل ، وبقوله : « للإعجاز » أي : إظهار صدق النبي ﷺ في دعواه الرسالة الأحاديثُ الربانية ، كحديث : « أنا عند ظن عبدي بي ... » وغيره ، والاقتصارُ على الإعجاز ، وإن أنزل القرآن لغيره أيضًا - كالتدبّر لآياته ، والتفكر في مواعظه - لأنه

بَاقِي تلَاوَةٍ وَمِنْهَا الْبَسْمَلَهْ لا فِي بَرَاءَةٍ وَلَا مَا نَقَلَهْ[1]

المحتاجُ إليه في التمييز .

وقوله : « بسورة منه » أي أيّ سورة كانت من جميع سوره حكايةٌ لأقلّ ما وقع به الإعجاز الصادقُ بالكوثر أقصرِ سورة ، ومثلُها فيه قدرها من غيرها ، بخلاف ما دونها ، وفائدته دفع إيهام العبارة بدونه أن الإعجاز بكل القرآن فقط .

وخرج بقوله : « المتعبّد بتلاوته » ما نُسخت تلاوته ، كـ (الشيخُ والشيخةُ إذا زنيا ، فارجموهما البتّة) . وهذا القيد زاده في « جمع الجوامع » لما ذُكر ، وأبدله الناظم بما يأتي من قوله : « باقي تلاوة » لأنه من الأحكام ، وهي لا تُدخَلُ في الحدود ، كما قال في « السلّم المنورق » :

وَعِنْدَهُمْ مِنْ جُمْلَةِ الْمَرْدُودِ أَنْ تُدْخَلَ الْأَحْكَامُ فِي الْحُدُودِ

فقوله : « القران » بنقل حركة الهمزة ، وهو لغة قرأ به بعضُ السبعَةِ . واحترز بقوله : « ههنا » أي في أصول الفقه عن القرآن في أصول الدين فإن المعنيّ هناك هو مدلول اللفظ القائم بذاته – تعالى – .

قلت : هكذا قالوا ، وهذا مبنيّ على أن المراد بكلام اللّه هو القائم بذات – اللّه تعالى – وأما هذا الذي نقرؤه فهو دال على ذلك ، وهذا رأي باطل ، بل الحقّ والصواب أن اللفظ هو كلام اللّه تعالى تكلّم به ، وأسمعه جبريل ، وأنزله على محمد ﷺ ، وبذلك دلت نصوص الكتاب والسنة الصحيحة ، كقوله تعالى : ﴿ **وإن أحد من المشركين استجارك ، فأجره حتى يسمع كلام اللّه** ﴾ الآية . وحديثِ : « **من قرأ حرفًا من كتاب اللّه فله عشر حسنات** ... » الحديث .

وقوله : « يفصّل » بالصاد المهملة ، من التفصيل ، وفي نسخة بالضاد المعجمة . واللّه تعالى أعلم .

(١) يعني أن من صفات القرآن كونه باقيًا تلاوتُهُ حتى يأتي أمر اللّه – تعالى – وهذا ذكره الناظم بدل قوله في « جمع الجوامع » : « المتعبد بتلاوته » ، حيث

آحَادُهُمْ عَلَى الصَّحِيحِ فِيهِمَا وَالسَّبْعُ قَطْعًا لِلتَّوَاتُرِ انْتَمَى(١)

اعترُض عليه بما مر تقريره .

وقوله : « ومنها البسملة ، لا في براءة » يعني أن البسملة أول كل سورة غير براءة من القرآن على الصحيح ، وهو مذهب الشافعي - رحمه اللَّه تعالى - لثبوتها في المصحف مع إجماع الصحابة على أنه لا يكتب فيه غير القرآن .

وقوله : « ومنها إلخ » الضمير للقرآن باعتبار السور ، أي : البسملة من السور ، إلا في « براءة » . وفي نسخة « ومنه البسملة » ، وهي واضحة . واللَّه تعالى أعلم .

وقوله : « ولا ما نقله » يأتي شرحه مع ما بعده .

(١) يعني أن ما نُقل آحادًا ليس من القرآن على الصحيح ، كقراءة : ﴿ **والسارق والسارقة فاقطعوا أيمانهما** ﴾ ، لأنه لإعجازه الناس عن الإتيان بمثله تتوفر الدواعي على نقله تواترًا ، وقيل : نعم .

قلت : هذا الذي صححه الناظم هنا تبعًا لأصله من أن ما نقل آحادًا ليس بقرآن قد رجح في « الإتقان » خلافه ، حيث قال عند الكلام في المتواتر ، والمشهور والآحاد ، وغيرها ، ما لفظه : وأحسن من تكلم في هذا النوع إمام القراءة في زمانه أبو الخير بن الجزريّ ، قال في أول كتابه « النشر » : كل قراءة وافقت العربية ، ولو بوجه ووافقت إحدى المصاحف العثمانية ، ولو احتمالًا ، وصح سندها ، فهي القراءة الصحيحة التي لا يجوز رَدّها ، ولا إنكارها ، بل هي من الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن ، ووجب على الناس قبولها سواء كانت عن الأئمة السبعة ، أو العشرة ، أو غيرهم من الأئمة المقبولين ، ومتى اختلّ ركن من هذه الأركان الثلاثة أُطلِقَ عليها ضعيفة ، أو شاذّة ، أو باطلة ، سواء كانت عن السبعة ، أو عمن هو أكثر منهم ، هذا هو الصحيح عند أئمة التحقيق ، كما صرح بذلك مكيّ ، والدانيّ ، والمهدويّ ، وأبو شامة ، وهو مذهب السلف الذي لا يُعرَف عن أحد خلافه . انتهى .

وإلى هذه الأركان أشار في « طيبّة النّشر » حيث قال :

١٢٥ [illegible] ـيئَـةَ الْأَدَاءِ وَقِيـلَ خُـلْـفَ اللَّـفْـظِ لِلْقُـرَّاءِ(١)

[illegible] ـوَاذَ لَمْ يُبَحْ قِـرَاءَةٌ بِـهَـا وَلَـكِـنِ الْأَصَـحّْ

فَـكُـلُّ مَـا وَافَـقَ وَجْـهَ نَـحْـوِي وَكَـانَ لِـلـرَّسْـمِ آحْـتِـمَـالًا يَـحْـوِي

وَصَـحَّ إِسْـنَـادًا هُـوَ الْـقُـرْآنُ فَـهَـذِهِ الـثـلاثـة الْأَرْكَـانُ

وَحَـيْـثُـمَـا يَـخْـتَـلُّ رُكْـنٌ أَثْـبِـتِ شُـذُوذَهُ لَـوْ أَنَّـهُ فِـي الـسَّـبْـعَـةِ

وقد اعترض بعضهم على كلام ابن الجزري هذا ، كما ذكره الأمير الصنعاني في كتابه « إجابة السائل شرح بُغْيَةِ الآمل » فراجعه ص٦٩-٧٢ .

وقوله : « على الصحيح فيهما » أي : في مسألة البسملة ، ومسألة قراءة الآحاد .

وقوله : « والسبع إلخ » يعني أن القراءات السبع المعروفة للقُراء السبعة : أبي عَمْرٍو ، ونافع ، وابن كثير ، وابن عامر ، وعاصم ، وحمزة ، والكسائي ، متواترة عن النبي ﷺ نقلها عنه جمع يمتنع عادة تواطؤهم على الكذب لمثلهم ، وهلم جرًا . وهذا بإجماع من يعتد بإجماعه . والله تعالى أعلم .

(١) يعني أن بعضهم قال : إن التواتر إنما هو فيما ليس من قبيل الأداء ، أما ما كان منه ، بأن كان هيئة للفظ يتحقق بدونها ، كالمد والإمالة وتخفيف الهمزة فليس متواترًا . وهذا القول لابن الحاجب .

وقوله : « وقيل : خلف اللفظ للقراء » يعني أن بعضهم قال : إن تواتر السبع فيما إذا اتفقت الطرق على نقله عن السبعة ، وأما إذا اختَلَفَتْ فيه كالمبالغة في تشديد المشدد ، والتوسط فيه ، فليس متواترًا . وهذا القول لأبي شامة في كتاب « المرشد الوجيز » . فقوله : « هيئة » منصوب على الاستثناء وقوله : « خُلْفَ اللَّفْظِ » منصوب أيضًا بتقدير « إلا » ، أي قيل : إلا خُلْفَ اللفظ . والله تعالى أعلم .

كَخَبَرٍ فِي الِاحْتِجَاجِ يَجْرِي وَأَنَّهَا الَّتِي وَرَاءَ الْعَشْرِ(١)
وَلَمْ يُجَوَّزْ فِي الْكِتَابِ وَالسُّنَنْ وُرُودُ مَا لَيْسَ لَهُ مَعْنًى يُبَنْ(٢)

---

(١) أشار بهذين البيتين إلى أن العلماء أجمعوا على أنه لا تجوز القراءة بالشاذّ ، وهو ما نُقل قرآنًا آحادًا ، لا في الصلاة ، ولا خارجها ، بناء على الأصحّ المتقدّم من أنه ليس من القرآن .

والأصح أنها يحتج بها كخبر الآحاد لصحة نقلها عن النبي ﷺ ، ولا يلزم من انتفاء قرآنيتها انتفاء عموم خبريتها ، وإنما لم تصح القراءة بها لعدم شروط التواتر .

وقيل : لا يجوز الاحتجاج بها ، لأنَّها إنما نُقِلَتْ قرآنًا ، ولم يثبت قرآنيتها . وعلى الأول احتجاج كثير من الفقهاء على قطع يمين السارق بقراءة « أيمانهما » .

وقوله : « وأنها التي إلخ » أشار به إلى الأصح أن الشواذّ هي ما وراء العشرة : السبعة المتقدمة ، وقراءات يعقوب ، وأبي جعفر ، وخلف ، وتقدم أن الأرجح أن الشاذّ ما اختلّ منه أحد الأركان الثلاثة ، فتنبه .

وقوله: « الشواذ » بتخفيف الذال للوزن . واللّٰه تعالى أعلم .

(٢) أشار بهذا البيت إلى أنه لا يجوز ورود ما لا معنى له في الكتاب والسنة ، لأنه هذيان ، لا يليق بعاقلٍ ، فكيف بالباري – سبحانه وتعالى – وجوّزه الحشوية ، محتجين بورود ذلك في الكتاب ، كالحروف المقطّعة في أوائل السور ، وفي السنّة بالقياس . وأجيب بأن الحروف أسماء للسور ، كطه ، ويَس .

قلت : في ردّ قولهم في الحروف المقطّعة نظر لا يخفى ، لأن الراجح أنها مما استأثر اللّٰه بعلمها ، ولذلك كان الوقف عند جمهور العلماء على ﴿ اللّٰه ﴾ من قوله تعالى – : ﴿ **ما يعلم تأويله إلا اللّٰه** ﴾ الآية [سورة آل عمران ، آية : ٧] ، فالأولى الردّ عليهم بأن أوائل السور لها معان ، لكن تلك المعاني استأثر اللّٰه – تعالى – بها . واللّٰه تعالى أعلم .

أَوْ مَا سِوَى ظَاهِرِهِ قَدْ يُقْصَدُ بِلَا دَلِيـــلٍ عِنْدَ مَنْ يُعْتَمَدُ(١)
ثُــمّ أَصَــحُّـهَـا بَـقَــاءُ المُجْـمَـلِ إِنْ لَمْ يَكُنْ مُكَلَّفًا بِالْعَمَلِ(٢) ١٣٠

و « الحشوية » سمّوا به أخذًا من قول الحسن البصريّ - رحمه اللّه - لَمَّا وجد كلامهم ساقطًا ، وكانوا يجلسون في حلقته أمامه : رُدُّوا هؤلاءِ إلى حَشَى الحلقة - بوزن الفتى - أي : جانبه . ويجوز تسكين الشين ، نسبة إلى الحَشْو الذي لا معنى له في الكتاب والسنّة .

وقوله : « يُبَنْ » بالبناء للمفعول ، أي يُظهر ، والجملة في محل رفعٍ صفة « معنى » ، وسقطت عين فعله للوزن . واللّه تعالى أعلم .

(١) أي وكذلك لا يجوز أن يَرد في الكتاب والسنة ما يُراد به غير ظاهره إلا بدليل يبين المراد منه ، كما في العام المخصوص بمتأخر .

وأشار بقوله : « عند من يُعتمد » إلى مخالفة من لا يُعتمد عليه لكون قوله باطلًا ، وهم المرجئة ، فجوزوا ورود ذلك بلا دليل ، قالوا : المراد بالآيات ، والأخبار الظاهرة في عقاب عصاة المؤمنين الترهيب فقط ، بناءً على مُعتقدهم الباطل أن المعصية لا تضر مع الإيمان ، وسُمّوا مرجئة لإرجائهم ، أي تأخيرهم إياها من الاعتبار . واللّه تعالى أعلم .

(٢) أشار بهذا البيت إلى أن أصحَّ الأقوال بقاء المجمل في الكتاب والسنة على إجماله غير مبين المراد منه بعد وفاة النبي ﷺ ، إن لم يكن مكلَّفًا بالعمل به ، وإلا فلا ، حذرًا من التكليف بما لا يُطاق ، وقيل : لا ، مطلقًا ، لأن اللّه - تعالى - أكمل دينه قبل وفاته ﷺ ، بقوله : ﴿ **اليوم أكملت لكم دينكم ، وأتممت عليكم نعمتي** ﴾ الآية [سورة المائدة ، آية ٣] . وقيل : نعم ، قال تعالى في متشابه الكتاب : ﴿ **وما يعلم تأويله إلا اللّه** ﴾ ، إذ الوقف هنا كما عليه الجمهور ، وإذا ثبت في الكتاب ثبت في السنة ، لعدم الفرق بينهما . واللّه تعالى أعلمُ .

وَأَنَّ بِـالْـقَـرَائِـنِ الأَدِلَّـهْ نَقْلِيَّةً تُعْطِي الْيَقِينَ كُلَّهْ[١]

(المنطوق والمفهوم)

الأَوَّلُ الدَّالُ عَلَيْهِ اللَّفْظُ فِي مَحَلِّ نُطْقٍ وَهْوَ نَصٌّ إِنْ يَفِ
كَعَامِرٍ لَمْ يَحْتَمِلْ مَعْنًى سِوَى مُـفَـادِهِ وَظَـاهِـرٌ لَـهُ حَـوَى[٢]

---

(١) أشار بهذا البيت إلى أن الأدلة النقلية تفيد اليقين إذا انضمّ إليها تواتر ، أو غيره من القرائن الحالية ، كالمشاهدة ، كما في أدلة وجوب الصلاة ، ونحوها ، فإن الصحابة علموا معانيها المرادة بالقرائن المشاهدة ، ونحن علمناها بواسطة نقل تلك القرائن إلينا تواترًا . وقيل : تفيده مطلقًا ، وحكي عن الحشوية ، وقيل : لا مطلقًا . والأول هو الحق .

وقوله : « بالقرائن » متعلق بـ« تعطي » ، و« الأدلة » اسم « أنَّ » ، و« نقلية » بالنصب على الحال ، وجملة « تعطي » خبر « أنَّ » . واللَّه تعالى أعلم بالصواب ، وإليه المرجع والمآب .

(٢) أشار – رحمه اللَّه تعالى – بهذا البيت إلى أن المنطوق هو الذي دلّ عليه اللفظ في محلّ النطق ، أي : بغير واسطة ، حكمًا كان ، كتحريم التأفيف ، الدال عليه قوله تعالى : ﴿ **فلا تقل لهما أف** ﴾ الآية [سورة الإسراء ، آية : ٢٣] ، أو غير حكم ، كما سيأتي ، بخلاف المفهوم ، فإن دلالة اللفظ عليه لا في محل النطق ، بل في محل السكوت ، كدلالة هذه الآية على تحريم الضرب .

ثم المنطوق ينقسم إلى نصّ ، وظاهر ، فالنصّ ما أفاد معنى لا يحتمل غيره ، كعامر علم رجل في نحو جاء عامر ، لدلالته على شخص بعينه .

والظاهر : ما أفاد معنى مع احتمال غيره احتمالًا مرجوحًا ، كالأسد ، فإن دلالته على الحيوان أرجح من دلالته على الرجل الشجاع .

وقوله : « الدال » بتخفيف اللام للوزن ، وقوله : « وهو نص » مبتدأ وخبر ،

مُرَكَّبٌ إِنْ جُزْءَ مَعْنًى يُقْصَدُ أَفَادَهُ الْجُزْءُ وَإِلَّا مُفْرَدُ[١]
١٣٥ وَإِنْ يُفِدْ مَعْنَاهُ بِالْمُوَافَقَهْ فَإِنَّهَا لَفْظِيَّةٌ مُطَابَقَهْ[٢]
وَجُزْؤُهُ تَضَمُّنٌ وَالالْتِزَامْ لَازِمُهُ وَذَانِ بِالْعَقْلِ التَّمَامْ[٣]

وقوله : « كعامر » حال من فاعل « يف » آخر البيت السابق ، أي إن يجئ المنطوق لا يحتمل غير ذلك المعنى ، فهو النصّ ، نحو جاء عامر ، فإنه مفيد للذّات المشخصة من غير احتمال لغيرها . ووقع في نسخة « كعالم » والأول أولى . واللَّه تعالى أعلم .

وقوله : « وظاهر له حوى » مبتدأ وخبر أيضًا ، يعني أن الظاهر ما حوى سوى معناه ، كالأسد في المثال المذكور . واللَّه تعالى أعلم .

(١) يعني أن اللفظ إن دل جزؤه على جزء معناه فهو مركب ، كغلام زيد ، وإن لم يدلّ جزؤه على جزء معناه ، بأن لم يكن له جزء أصلًا ، كهمزة الاستفهام ، أو كان له جزء غير دال على معنى ، كزيد ، أو دال على معنى غير جزء معناه ، كعبد اللَّه عَلَمًا ، فهو مفرد .

فقوله : « مركب » خبر لمحذوف ، أي اللفظ مركب ، و « جزء » منصوب على الاشتغال ، و « يقصد » بالبناء للمفعول ، والجملة في محل جر صفة « معنى » .

وقوله : « الجزء » فاعل « أفاد » أي إن أفاد جزء اللفظ جزءَ معنًى مقصودٍ فهو مركب . واللَّه تعالى أعلم .

(٢) يعني أنّ دلالة اللفظ على تمام معناه الموضوع له تسمى مطابقةً ، ودلالةَ مطابقة ، لمطابقة الدال للمدلول ، كدلالة الإنسان على الحيوان الناطق ، ودلالتها لفظية ، لأنها بمحض اللفظ .

(٣) يعني أن دلالة اللفظ على جزء معناه تسمى تضمنًا ، ودلالةَ تضمن ، لتضمن المعنى لجزئه ، كدلالة الإنسان على الحيوان .

وَالصِّدْقُ وَالصِّحَّةُ فِي الَّذِي مَضَى ... إِنْ رَامَ إِضْمَارًا دَلَالَةُ اقْتِضَا

أَوْ لَا وَقَدْ أَفَادَ مَا لَمْ يُقْصَدِ ... فَهْيَ إِشَارَةٌ وَضِدٌّ مَا يُدْرِي

وقوله : « والالتزام إلخ » يعني أن دلالة اللفظ على لازم معناه ، تسمى التزامًا ، أو دلالة التزام ، لاستلزام المعنى للمدلول ، كدلالة الإنسان على قابل العلم .

وقوله : « وذان إلخ » يعني أن هاتين الدلالتين عقليتان ، لتوقفهما على انتقال الذهن من المعنى إلى الجزء ، أو لازمه ، وهذا هو الأصح ، وقيل : لفظيتان ، وقيل : الالتزام فقط عقلية . وفي نسخة « وذان في العقل قوام » . والأول أوضح . والله تعالى أعلم .

(١) أشار بهذا البيت إلى أن المنطوق إن توقّف صدقُه في الدلالة ، أو صحتُهُ عقلًا أو شرعًا ، على إضمار ، فدلالة اللفظ عليه على معنى ذلك المضمر المقصود تسمى دلالة اقتضاء .

مثالُ الصدق حديث : « رُفع عن أمتي الخطأ والنسيان ... »[1] أي : المؤاخذة بهما ، لتوقف صدقه على ذلك ، لوقوعهما في الأمة .

ومثالُ الصحة عقلًا : ﴿ **واسأل القرية** ﴾ ، أي : أهلها ، إذ القرية ، وهي الأبنية المجتمعة لا يصح سؤالها عقلًا ، أي بحسب العادة .

ومثال الصحة شرعًا قولك لمالك عبد : أعتق عبدك عني ففعل ، فإنه يصحّ عنك ، أي ملّكه لي ، فأعتقه ، إذ العتق متوقف على الملك شرعًا .

فقوله : « والصدقُ » مبتدأ خبره « دلالة اقتضا » ، وقوله : « في الذي مضى » أي : تقدم ذكره ، وهو المنطوق ، وقوله : « إن رام إضمارًا » أي : طلب ، واحتاج في إفادة المعنى إلى تقدير شيء . والله تعالى أعلم .

(٢) أشار بهذا البيت إلى أنه إن لم يتوقف الصدقُ في المنطوق ، ولا صحتُهُ

---

(١) حديث صحيح أخرجه الطبراني في « المعجم الكبير » من حديث ثوبان رضي الله عنه ، والبيهقي من حديث ابن عمر رضي الله عنهما بلفظ : « وُضِعَ عن أمتي الخطأ والنسيان ، وما استكرهوا عليه » .

بَعَكْسِهِ حَدًّا فَمَهْمَا وَافَقَهْ فِي حُكْمِهِ الْمَنْطُوقَ فَالْمُوَافَقَهْ[(١)]

١٤٠ فَحْوَى الْخِطَابِ إِنْ يَكُنْ أَوْلَى وَمَا سَاوَى فَلَحْنُهُ وَقِيلَ مَا انْتَمَى[(٢)]

على إضمار، ودلّ اللفظ على ما لم يُقصد به ، فدلالته على ذلك الذي لم يقصد به تسمى دلالة إشارة ، كدلالة آية ﴿ **أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم** ﴾ الآية [سورة البقرة ، آية : ١٨٧] على صحة صوم من أصبح جنبًا ، إذ إباحة الجماع إلى طلوع الفجر يستلزم كونه جنبًا في جزء من النهار .

وقوله : « وضد ما بُدي » مبتدأ ، والفعل مبني للمفعول وخبره « بعكسه » في البيت التالي ، وفيه التضمين . والله تعالى أعلم .

(١) يعني أن ضد المنطوق ، وهو المفهوم بعكسه ، من حيث الحدُّ ، فهو ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق .

وقوله : « فمهما وافقه إلخ » يعني أنه إن وافق المفهومَ المنطوقُ في حكمه ، فهو موافقة ، ويسمى مفهوم موافقة أيضًا ، وهذا هو أحد قسمي المفهوم .

فقوله : « بعكسه » يتعلق بـ « بدي » في البيت السابق ، و « حدًّا » منصوب على التمييز . وقوله : « المنطوق » فاعل « وافقه » . والله تعالى أعلم .

(٢) يعني أن مفهوم الموافقة إن كان أولى بالحكم من المنطوق يسمى « فحوى الخطاب » ، وفحوى الكلام ما يُفهم منه بالقطع ، كدلالة تحريم التأفيف على تحريم الضرب ، فهو أولى منه بالتحريم ، لأنه أشد .

وإن كان مساويًا له يسمى « لحن الخطاب » ، أي معناه ، من قوله تعالى : ﴿ **ولتعرفنّهم في لحن القول** ﴾ الآية [سورة محمد ، آية : ٣٠] ، أي : معناه ، كدلالة تحريم أكل مال اليتيم على تحريم إحراقه ، إذ هو مساوٍ له في الإتلاف .

وقوله : « وقيل : ما انتمى » ، أي : ما انتسب هذا القسم إلى الموافقة ، أي : قال بعضهم : ليس المساوي من قسم الموافقة ، فلا يسمى بالموافقة ، بناء على اشتراط الأولويّة فيه ، وإن كان مثل الأولَى في الاحتجاج به . والله تعالى أعلم .

فَالشَّافِعِي دَلَّ قِيَاسًا وَالْخِلَافْ ... لَفْظًا مَجَازًا أَوْ حَقِيقَةً خِلَافْ[١]
عَلَاقَةُ الْأَوَّلِ إِطْلَاقُ الْأَخَصّْ ... وَالثَّانِ نَقْلُ اللَّفْظِ عُرْفًا اقْتَنَصْ[٢]
وَإِنْ يَكُنْ خَالَفَ فَالْمُخَالَفَهْ ... وَشَرْطُهُ أَنْ لَا يَكُونَ حَاذِفَهْ[٣]

(١) أشار بهذا البيت إلى أنهم اختلفوا في دلالة الموافقة ، فقال الشافعي ، وإمام الحرمين ، والرازي : بطريق القياس الأولى ، أو المساوي المسمى بالجلي ، والعلة في آية التأفيف الإيذاء ، وفي آية اليتيم الإتلافُ . وقيل : إنها لفظية ، لفهمه من غير اعتبار قياس ، فقال الغزالي والآمدي : فُهمت من السياق والقرائن ، لا من مجرد اللفظ ، فلولا دلالتهما في آية الوالدين على أن المطلوب بها تعظيمهما ، واحترامهما ما فُهم من منع التأفيف منعُ الضرب ، إذ قد يقول ذو الغرض الصحيح لعبده : لا تشتم فلانًا ، ولكن اضربه ، ولولا دلالتهما في آية مال اليتيم على أن المطلوب بها حفظه وصيانته ما فهم من منع أكله منع إحراقه، إذ قد يقول القائل : واللّٰه ما أكلت مال فلان ، وقد يكون أحرقه ، فلا يحنث .

وقوله : « والخلاف إلخ » أي : وخلاف قول الشافعي أنه دلّ عليه لفظًا ، ثم قيل : إن دلالته مجازية ، وقيل : حقيقة ، فقوله في آخر البيت : « خلاف » أي : كونه مجازًا أو حقيقةً مختلف فيه بين العلماء . ولا إيطاء بين « الخلاف » و « خلاف » لاختلافهما بالتعريف والتنكير . واللّٰه تعالى أعلم .

(٢) يعني أنه على القول الأول وهو أن دلالتها مجازية ، علاقته إطلاق الأخص ، وهو التأفيف ، والأكل على الأعم ، وهو الإيذاء والإتلاف . وعلى الثاني ، وهو أنها حقيقة ، أن اللفظ نُقل من وضعه الأصلي لثبوت الحكم في المذكور إلى ثبوته في المذكور والمسكوت معًا ، فالدلالة على القولين من المنطوق . واللّٰه تعالى أعلم .

(٣) هذا شروع في بيان القسم الثاني من المفهوم ، وهو ما خالف حكمه حكم المنطوق ، ويسمى مفهوم المخالفة ، ودليل الخطاب ، ولاعتباره شروط تأتي في البيتين التاليين .

وقوله : « وشرطه » مبتدأ ، وقوله : « أن لا يكون حاذفه » في تأويل المصدر

لِنَحْوِ خَوْفٍ أَوْ لِغَالِبٍ يُقَالْ مَذْكُورُهُ عَلَى الصَّحِيحِ أَوْ سُؤَالْ
١٤٥ أَوْ حَادِثٍ أَوْ جَهْلِ حُكْمٍ أَوْ سِوَى ذَاكَ إِذَا التَّخْصِيصُ بِالذِّكْرِ حَوَى[1]

خبر المبتدإِ ، واسم « يكون » ضمير المتكلّم ، و « حاذفه » خبرها ، وهو اسم فاعل مضاف إلى ضمير المفهوم .

(١) أشار بهذين البيتين إلى أن شروط اعتباره أمور :

(منها) : أن لا يُترك ذكره لخوف ، ونحوه ، كالجهل بحكمه ، كقول قريب العهد بالإسلام لعبده بحضور المسلمين : تَصَدَّقْ بهذا على المسلمين ، ويريد « وغيرهم » ، وتَرَكَه خوفًا من أن يُتّهم بالنفاق ، وكقولك : في الغنم السائمة زكاة ، وأنت تجهل حكم المعلوفة .

(ومنها) : أن لا يكون المذكور خرج مخرج الغالب ، كقوله تعالى : ﴿ **وربائبكم اللاتي في حجوركم** ﴾ الآية [سورة النساء آية ٢٣] ، فلا يُفهم منه جواز نكاح الربائب اللاتي ليست في الحجور ، لأنه إنما خُصّ بالذكر لكون الغالب كون الربائب في حجور الأزواج ، وخالف فيه بعضهم ، فقد نقل إمام الحرمين في « النهاية » عن مالك القول بمفهومه ، من أن الربيبة الكبيرة وقت التزوج بأمها لا تحرم على الزوج ، لأنها ليست في حجره وتربيته ، لكن لم يستمرّ عليه مالك ، بل رجع عنه ، وروى ابن أبي حاتم بسنده عن علي - رضي اللّٰه عنه - أن البعيدة عن الزوج لا تحرم عليه لأنها ليست في حجره ، ونقله الغزالي عن داود .

(ومنها) : أن لا يخرج المذكور جوابًا لسؤال ، كأن يسأل هل في الغنم السائمة زكاة ، فيجاب في الغنم السائمة زكاة .

(ومنها) : أن لا يخرج المذكور لحادثة تتعلق به ، كما لو قيل : لزيد غنم سائمة ، فيقال : فيها زكاة .

(ومنها) : أن لا يكون إنما ذُكر لجهل المخاطب بحكمه ، كأن يخاطب مَن جهل حكم السائمة دون المعلوفة ، فيقال : في الغنم السائمة زكاة .

وقوله : « أو سوى ذاك إلخ » يعني أو تُرك ذكرُهُ لغير ما ذكر مما يقتضي التخصيص بالذكر ، كموافقة الواقع في قوله تعالى : ﴿ **لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين** ﴾ الآية [سورة آل عمران آية : ٢٨] ، فقد ذكر الواحدي وغيره أنها نزلت في قوم من المؤمنين وَالَوا اليهودَ ، أي : دون المؤمنين . وقوله : ﴿ **ومن يدع مع الله إلهًا آخر ، لا برهان له به** ﴾ الآية [سورة المؤمنون ، آية : ١١٧] ، وقوله : ﴿ **ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء إن أردن تحصنًا** ﴾ الآية [سورة النور آية : ٣٣] .

وضابط هذه الشروط وما في معناها أن لا يظهر لتخصيص المنطوق بالذكر فائدة غير نفي الحكم عن المسكوت عنه ، فحيث ما ظهر له فائدة أُلغي اعتبار المفهوم ، لأنه فائدة خفية ، فتقدم عليه الفائدة الظاهرة .

قال المحلّيّ - رحمه اللَّه تعالى - في « شرحه » جا‌ص ٢٤٧- ٢٤٨: والمقصود مما تقدّم أنه لا مفهوم للمذكور في الأمثلة المذكورة ونحوها ، ويُعلَم حكم المسكوت فيها من خارج بالمخالفة ، كما في الغنم المعلوفة ، لما سيأتي ، أي : في الكلام على إنكار أبي حنيفة رحمه اللَّه تعالى - المفاهيم ، أو الموافقة كما في المثال الأول ، لما تقدّم ، وفي آيتي الربيبة والموالاة للمعنى ، وهو أن الربيبة حرمت لئلا يقع بينها وبين أمها التباغض لو أبيحت ، بأن يتزوج بها ، فيوجد نظرًا للعادة في مثل ذلك ، سواء كانت في حجر الزوج ، أم لا . وموالاة المؤمن الكافر حرمت لعداوة الكافر له ، وهي موجودة سواء وَالَى المؤمنَ أم لا ، وقد عم من والاه ، ومن لم يواله قولُهُ تعالى : ﴿ **يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم** ﴾ الآية إلى قوله : ﴿ **والكفّار أولياء** ﴾ [سورة آل عمران آية ٢٨] . انتهى .

فقوله : « لنحو » متعلق بـ « حاذفه » في البيت السابق ، وقوله : « لغالب » متعلّق بـ « يقال » ، وقوله : « مذكورُه » نائب فاعل « يقال » ، وقوله : « أو سؤال » عطف على « غالب » ، وجملة « يقال » معطوفة على خبر « يكون » ، يعني أنّ من شرطه أيضًا أن لا يكون المذكورُ خرج مخرج الغالب ، أو جوابًا لسؤال .

وقوله : « التخصيصُ » فاعل لفعل مقدر يفسره « حوى » ، و « إذا »

نَعَمْ وَلَا يَمْنَعُ أَنْ يُقَاسَ بِهْ ... بَلْ قِيلَ مَعْرُوضٌ يَعُمُّ فَانْتَبِهْ[1]
وَقِيلَ لَا يَعُمُّهُ إِجْمَاعَا ... فَالْوَصْفُ وَالنَّحْوِيُّ لَا يُرَاعَى
كَالْغَنَمِ السَّائِمِ أَوْ سَائِمَةِ ... الضَّأْنِ لَا مُجَرَّدُ السَّائِمَةِ
عَلَى الْأَصَحِّ وَحَكَى السَّمْعَانِي ... عَنِ الْجَمَاهِيرِ اعْتِبَارَ الثَّانِي

شرطية ، أي إذا حوى التخصيص غير ما تقدم . ووقع في نسخة « ذاك والتخصيص إلخ » وهو غلط . واللّه تعالى أعلم .

(١) أشار بهذا البيت إلى أن ما يقتضي التخصيص بالذكر لا يمنع أن يقاس المسكوت عنه بالمنطوق في الحكم إذا وُجد شرط القياس ، لعدم معارضته له ، ففي الغنم السائمة مثلًا يقاس بها المعلوفة في وجوب الزكاة بشرطه ، بل قيل : إن اللفظ المعروض يعم المسكوت المشتمل على العلة ، كأنه لم يُذكر ، فيستغنى بذلك عنِ القياس . وقيل : إن المعروض لا يعمه لوجود العارض ، وإنما يُلحق به قياسًا ، وعدم العموم هو الحق ، لا سيما وقد ادعى بعضهم الإجماع عليه .

فقوله : « معروض » المعروض هو اللفظ المقيد بصفة أو نحوها ، والعارض هو القيد من صفة ونحوها ، فالمعروض في آية الربيبة « الربائب » ، والعارض وصفها وهو قوله : ﴿ **اللاتي في حجوركم** ﴾ ، **وقس عليه غيره** .

وإنما عبّر بـ « معروض » ، ولم يعبّر بموصوف ، وإن كان في المعنى موصوفًا لئلا يُتوهّم اختصاص ذلك بالصفة . قاله البنّاني - رحمه اللّه تعالى - .

وقوله : « لا يَمْنعُ » فاعله ضمير يعود إلى المذكور مما يقتضي التخصيص بالذكر ، ككونه لخوف ، أو خروجه مخرج غالب ، أو جواب سؤال ، أو نحوها . وقوله : « معروض » مبتدأ سوغه كونه فاعلًا في المعنى ، وخبره الجملة بعده . و « بل » هنا انتقالية ، لا إبطاليّة . واللّه تعالى أعلم .

١٥٠ وَالنَّفْيُ غَيْرُ سَائِمَاتِ الْغَنَمِ ... وَقِيلَ غَيْرُ مُطْلَقِ السَّوَائِمِ[(١)]
وَمِنْهُ عِلَّةٌ وَظَرْفٌ وَعَدَدْ ... حَالٌ وَمِنْهَا الشَّرْطُ وَالْغَايَةُ حَدّْ[(٢)]

---

(١) أشار بهذه الأبيات إلى بيان أنواع مفهوم المخالفة :

(فمنها) : مفهوم الوصف ، والمراد بالوصف لفظ مقيِّدٌ لآخر ، ليس شرطًا ، ولا استثناء ، ولا غاية .

وقوله : « والنحوي لا يُراعى » بالبناء للمفعول ، يعني أنه لا يُقصد هنا الوصف النحوي ، وهو النعت ، بل المراد اللفظ المقيّدُ بالمعنى المذكور ، فدخل فيه النعت الجاري ، كالغنم السائمة ، والمضاف إلى موصوفه كسائمة الغنم .

وقوله : « لا مجرد السائمة » ، يعني أن مجرد ذكر الوصف من غير ذكر الذات ، كقولك : في السائمة زكاة ، لا مفهوم له كاللقب على الأصح ، وحكى ابن السمعاني عن الجمهور أنه من مفهوم الصفة ، لدلالته على السوم الزائد على الذات .

وابن السمعاني هو الإمام أبو المظفر منصور بن الإمام أبي منصور محمد بن عبد الجبار الإمام الجليل في الأصول ، والفقه ، والحديث ، والتفسير ، وغيرها ، له « القواطع » في الأصول ، لم يؤلف مثله ، كان حنفيًا ثم انتقل شافعيًا ، ولد سنة (٤٢٦) ومات سنة (٤٨٩) وهو جد عبد الكريم بن محمد صاحب « الأنساب » .

و « السَّمْعَاني » بفتح السين المهملة ، وسكون الميم : نسبة إلى سَمْعَان ، جدّ ، وبطن من تميم .

وأشار بقوله : « والنفيُ غير سائمات الغنم إلخ » إلى أن المنفي في المثالين المذكورين غير سائمة الغنم ، وهو معلوفها ، وقيل : غير مطلق السوائم ، وهو معلوفة الغنم ، وغير الغنم ، والأصح الأول كما أشار إليه في النظم ، حيث ذكر الثاني بـ « قيل » . فقوله : « النفي » بمعنى المنفيّ . والله تعالى أعلم .

(٢) يعني أن من أنواع الوصف العِلَّة ، نحو : أعط السائل لحاجته ، أي :

وَسَبْقُ مَعْمُولٍ وَفَصْلُ الْخَبَرِ مِنْ مُبْتَدًا أَوْ نَحْوِهِ بِالْمُضْمَرِ(١)

المحتاج دون غيره ، والفرق بينه وبين الوصف أن الوصف قد يكون مكملاً للعلة ، لا علةً ، فهو أعم ، فإن وجوب الزكاة في السائمة ليس للسوم ، وإلا لوجبت في الوحش ، وإنما وجبت لنعمة الملك ، وهو مع السوم أتم منه مع العلف .

ومنه : الظرف ، زمانًا ، نحو سافر يوم الجمعة ، أي : لا في غيره ، أو مكانًا ، نحو : اجلس أمام زيد ، أي : لا وراءه .

ومنه : العدد ، نحو ﴿ **فاجلدوهم ثمانين جلدة** ﴾ الآية [سورة النور آية ٤] ، أي : لا أكثر من ذلك ، وحديث الشيخين : « **إذا شرب الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبع مرات** » ، أي : لا أقل من ذلك .

ومنه : الحالُ ، نحو أحسن إلى العبد مطيعًا ، أي : لا عاصيًا . والله أعلم .

وأشار بقوله : « ومنها الشرط » إلى « الثاني » من أنواع مفهوم المخالفة ، وهو مفهوم الشرط ، نحو : ﴿ **وإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن** ﴾ الآية [سورة الطلاق ، آية : ٦] أي : فغير أولات الحمل لا يجب الإنفاق عليهن .

وبقوله : « والغاية » : إلى « الثالث » من أنواعها ، وهو مفهوم الغاية ، وهو تقييد الحكم بغاية ، كـ « إلى » ، نحو ﴿ **ثم أتموا الصيام إلى الليل** ﴾ الآية [سورة البقرة ، آية : ١٨٧] ، أو « حتى » نحو : ﴿ **فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجًا غيره** ﴾ الآية [سورة البقرة ، آية ٢٣٠] ، أي : فإذا نكحت حلت للأول بشرطه .

وقوله : « حدّ » ، أكمل به البيت ، وهو خبر لمحذوف ، أي : هي حدّ يعني أن الغاية حدّ للشيء المغيّا . والله تعالى أعلم .

(١) أشار بهذا البيت إلى أن من أنواع مفهوم المخالفة مفهومَ تقديم المعمول على العامل ، نحو قوله تعالى : ﴿ **إياك نعبد** ﴾ ، أي لا غيرك ، وقوله : ﴿ **لإلى الله تحشرون** ﴾ [سورة آل عمران ، آية : ١٥٨] ، أي : لا إلى غيره .

ومنها : مفهوم فصل الخبر من المبتدإ بضمير الفصل ، نحو : ﴿ **فالله هو**

وَإِنَّمَا وَنَحْوُ مَا وَإِلَّا ... وَذَا فَمَا يُقَالُ نُطْقًا أَعْلَى(١)
أَيْ إِنَّمَا وغَايَةٌ فَالْفَصْلُ ... وَمِثْلُهُ الشَّرْطُ فَوَصْفٌ يَتْلُو
مُنَاسِبًا فَمُطْلَقًا فَالْعَدَدُ ... فَسَبْقُ مَعْمُولٍ إِذِ الْمُعْتَمَدُ ١٥٥
يُفِيدُ الاخْتِصَاصَ فَالْبَيَانِي ... كَالْحَصْرِ وَالسُّبْكِيُّ ذُو فُرْقَانِ
لِلْحَصْرِ قَالَ الْأَكْثَرُونَ إِنَّمَا ... وَأَلْحَقَ الزَّمَخْشَرِيُّ أَنَّمَا(٢)

الولي ﴾ الآية [سورة الشورى آية :: ٩] ، أي :: فغيره ليس بولي ..

وأشار بقوله :: « أو نحوه » إلى فصل اسم « إنَّ » ، و « كان » وبابهما ، نحو ﴿ إن شانئك هو الأبتر ﴾ [سورة الكوثر ، آية ٣] ، أي :: لا أنت ، ردًّا لمن قال :: هو أبتر ، ونحو :: ﴿ إن الله هو الرزاق ﴾ الآية [سورة الذاريات ، آية :: ٥٨] ، أي :: لا غيره ..

(١) أي :: ومن أنواع مفهوم المخالفة أيضًا مفهوم « إنما » ، نحو :: ﴿ إنما إلهكم الله ﴾ الآية [سورة طه ، آية :: ٩٨] ، أي :: فغيره ليس بإله ..

وأشار بقوله :: « ونحو ما وإلا » إلى أن النفي ، والاستثناء من أنواع مفهوم المخالفة أيضًا ، نحو « لا إله إلا الله » ، فمنطوقه نفي الألوهية عن غير الله ، ومفهومه إثباتها له ..

قوله :: « وذا .. إلخ » إشارة إلى قوله :: « ونحو ما وإلا » ، وهو شروع في ترتيبها ، ويأتي شرحه مع ما بعده ، إن شاء الله تعالى ..

(٢) أشار بهذه الأبيات إلى أن أعلى أنواع مفهوم المخالفة مفهومَ النفي مع الاستثناء ، للاتفاق على إفادته الحصر ، ولأنه قيل :: إنه منطوق صراحةً .. ثم يليه ما قيل فيه :: إنه منطوق إشارةً ، وهو مفهوم « إنما » ، والغاية ، ويليه فصل المبتدأ ، ومثله مفهوم الشرط ، إذ لم يقل أحد بأنه منطوق ويليه الوصف المناسب ، ويليه مطلق الصفة غير العدد ، من نعت ، وحال ، وظرف ، وعلة ، غير مناسبات ، ويليه العدد لإنكار قوم له دون ما قبله ، ويليه تقديم المعمول ، وهو آخر المفاهيم ، لأنه لا يفيد في كل صوره ، ولأن البيانيين توزعوا في دعوى إفادته الاختصاص ، ولئن سُلِّمَ

. . . .

ذلك ، ففي كونه بمعنى الحصر نزاع .

وفائدة هذا الترتيب تظهر عند التعارض ، فإذا تعارض مفهوم النفي والاستثناء مع مفهوم « إنما » ، والغاية ، قدم الأول ، وكذا إذا تعارض الغاية والشرط قدم الغاية ، أو مفهوم الشرط والوصف قدم الشرط ، وهكذا .

فقوله : « ومثله الشرط » الضمير يعود للفصل ، فرتبة الشرط في رتبة فصل المبتدإ من خبره . وفي نسخة : « وبعده الشرط » ، وهو غير صحيح .

وقوله : « إذ المعتمد إلخ » ، « إذ » تعليليّة ، أي : لأن المعتمد أن تقديم المعمول يفيد الاختصاص ، وقوله : « فالبياني كالحصر » يعني أن علماء البيان قالوا : يفيد الاختصاص مثل الحصر . وفي نسخة « في البيان » أي : في علم البيان .

وقوله : « والسبكي ذو فرقان » أي أن السبكي يفرق بين الحصر والاختصاص ، فقال : الحصر نفي غير المذكور وإثبات المذكور ، والاختصاص قصد الخاص من جهة خصوصه ، فإن الخاص كضرب زيد بالنسبة إلى مطلق الضرب قد يُقصد في الإخبار به لا من جهة خصوصه ، فيؤتى بألفاظه في مراتبها ، وقد يقصد من جهة خصوصه ، كالخصوص بالمفعول للاهتمام به ، فيقدم لفظه لإفادة ذلك ، نحو زيدًا ضربتُ ، فليس في الاختصاص ما في الحصر من نفي الحكم عن غير المذكور ، وإنما جاء ذلك في ﴿ **إياك نعبد** ﴾ للعلم بأن قائليه ، أي المؤمنين لا يعبدون غير اللّٰه تعالى ، وحاصله أن التقديم للاهتمام وقد ينضم إليه الحصر لخارج .

و « السبكي » هو علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام الأنصاري الخزرجي ، أبو الحسن تقي الدين ، أحد الحفاظ المفسرين المناظرين ، والد تاج الدين صاحب « جمع الجوامع » ولد – رحمه اللّٰه تعالى – سنة (٦٧٣ هـ) ومات سنة (٧٥٦هـ) .

وقوله : « للحصر قال الأكثرون إلخ » أشار به إلى أن أكثر العلماء على أن « إنما » بالكسر تفيد الحصر مفهومًا ، وقيل : منطوقًا . وقال الآمديّ وأبو حيان : لا تفيد الحصر .

وَحُجَّةٌ جَمِيعُهَا إِلَّا اللَّقَبْ فِي لُغَةٍ وَقِيلَ لِلشَّرْعِ انْتَسَبْ[١]

وألحق الزمخشري ، وتبعه البيضاويّ بـ « إنما » بالكسر « أنما » بالفتح ، لأنها فرعها ، فتفيد الحصر ، لأن ما ثبت للأصل ثبت للفرع ، حيث لا معارض ، والأصل انتفاؤه .

والزمخشري : هو محمد بن عمر بن محمد بن أحمد الخُوَارَزْمي أبو القاسم من أئمة اللغة والتفسير والأدب ، ولد في زَمَخْشر من قرى خُوَارزم سنة (٤٦٧هـ) ومات سنة (٥٣٨هـ) . له « الكشاف » و « الفائق » ، وغيرهما[١] . واللّه تعالى أعلم .

(١) هذا شروع في بيان الخلاف في الاحتجاج بمفهوم المخالفة :

يعني أن مفاهيم المخالفة كلها حجة على الراجح ، إلا اللقب ، ثم اختلفوا في دلالتها ، فقيل : من جِهة اللغة ، لقول كثير من أئمة اللغة ، منهم أبو عبيدة ، وأبو عبيد ، في حديث : « **مَطْلُ الغني ظلمٌ** » : إنه يدل على أن مطل غير الغني ليس بظلم ، وهم إنما يقولون ما يعرفونه من لسان العرب .

وقيل : من جهة الشرع ، لمعرفة ذلك من موارد كلام الشارع ، وفهم النبي ﷺ من قوله : ﴿ **إن تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر اللّه لهم** ﴾ الآية [سورة التوبة آية ٨٠] أن حكم ما زاد على السبعين بخلاف حكمه ، حيث قال كما رواه الشيخان : « **خيّرني اللّه ، وسأزيد على السبعين** » .

وقوله : « في لغة » متعلّق بـ « حجةٌ » ، وفي نسخة « في اللغة » بالتعريف ، وهو تصحيف . واللّه تعالى أعلم .

(١) وكان معتزليًا ملأ تفسيره « الكشاف » بعقائد المعتزلة ، وقد ألّف العلامة ناصر الدين أحمد ابن المُنَيِّر الإسكندراني في الردّ عليه كتابا سماه « الانتصاف فيما تضمنه من الاعتزال الكشاف » طبع في هامش « الكشاف » .

وَقِيلَ مَعْنًى وَاحْتِجَاجًا يَصْطَفِي ... بِاللَّقَبِ الدَّقَّاقُ ثُمَّ الصَّيْرَفِي[1]

١٦٠ وَأَنْكَرَ النُّعْمَانُ كُلًّا وَاسْتَقَرّْ ... وَقِيلَ فِي الشَّرْعِ وَقَوْمٌ فِي الْخَبَرْ[2]

((١)) أي قال بعضهم : حجة من حيث المعنى ، وهو أنه لو لم ينتفِ المذكورُ الحكمَ عن المسكوت لم يكن لذكره فائدة ..

وقوله : ((واحتجاجًا يصطفي إلخ)) يعني أن الدقاق ، والصيرفي اختار الاحتجاج بمفهوم اللقب ، وكذا احتج به ابن خُوَيزِ[1] منداد من المالكية ، وبعضُ الحنابلة ..

والمراد به تعليقُ الحكم بالاسم الجامد ، عَلَمًا كان ، أو اسمَ جنس ، لا النحوي ، نحو على زيد حج ، أي لا على عمرو ، وفي النعم زكاةٌ ، أي لا في غيرها من الماشية إذ لا فائدة لذكره ، إلَّا نفي الحكم عن غيره كالصفة ، وأجيب بأن فائدته استقامة الكلام ، إذ بإسقاطه يختلّ ، بخلاف إسقاط الصفة ..

و ((الدَّقَّاق)) : هو أبو بكر محمد بن محمد بن جعفر ، ولد سنة (٣٠٦هـ) ومات سنة (٣٩٢هـ) ..

و ((الصيرفي)) : هو أبو بكر محمد بن عبد اللَّه البغدادي ، رَوَى عن أحمد ابن منصور الرَّمادِيّ ، وتفقّه على أبي العباس ابن سُرَيج ، وكان قويًا في المناظرة والجدل ، متبحّرًا في الفقه والأصول ، له ((شرح رسالة الشافعي)) ، وقيل : إنه كان أعلم الناس بأصول الفقه بعد الشافعي ، مات سنة (٣٣٠هـ) .. واللَّه تعالى أعلم ..

((٢)) يعني أن الإمام أبا حنيفة رحمه اللَّه أنكر الاحتجاج بمفاهيم المخالفة كلها ، يعني أنه لم يقل بشيء من مفاهيم المخالفة ، وإن قال في المسكوت بخلاف حكم المنطوق ، فلأمر آخر ، كما في انتفاء الزكاة عن المعلوفة ، قال : الأصل عدم الزكاة ، وورَدت في السائمة ، فبقيت المعلوفة على الأصل ..

فقوله : ((كلًّا)) مفعول ((أنكر)) ، أي كل أنواع المخالفة .. وقوله :

((١)) بإسكان الزاي ، وفتح الميم وكسرها ، وقيل : بالباء الموحدة المكسورة بدل الميم .. انظر حاشية البناني على المحلي جـ١ ص٢٥٤ ..

وَفِي سِوَى الشَّرْعِ أَبَى السُّبْكِي وَرَدّْ ... وَقَوْمٌ الْوَصْفَ وَقَوْمٌ الْعَدَدْ[1]

« والاستقر » أي ثبت على الإنكار المذكور على الإطلاق .. وقوله : « وقيل : في الشرع » أي قال بعضهم : إنما أنكر أبو حنيفة كونها حجة في الشرع ، لا في كلام الناس ..

وأشار بقوله : « وقوم في الخبر » ، إلى أنه أنكر قوم كون المفاهيم حجة في الخبر ، نحو في الغنم السائمة زكاة ، فلا ينفي المعلوفة عنها ، لأن الخبر له خارجي يجوز الإخبار ببعضه ، فلا يتعين القيد فيه للنفي ، بخلاف الإنشاء ، نحو زكّوا عن الغنم السائمة ، فلا خارجي له ، فلا فائدة للقيد فيه إلا النفي ، والله تعالى أعلم ..

(١) أشار بهذا البيت إلى أن السبكي أنكر كل مفاهيم المخالفة في غير الشرع ، من كلام المصنفين والواقفين ، لغلبة الذهول عليهم ، بخلافه في الشرع من كلام الله تعالى ورسوله ﷺ المبلّغ عنه ، لأنه تعالى لا يغيب عنه شيء .. وقوله : « وَرَدّ » مؤكد لـ « أنكر » ، أي ردّ السبكي ما ذُكر ..

وقوله : « وقوم الوصف » يشمل قولين : كما أشار الناظم له في شرحه :

((الأول)) : أنه أنكر قوم حجية مفهوم الصفة ، بخلاف مفهوم العلة والشرط ..

((والثاني)) : أنكر قوم مفهوم الصفة التي لا تناسب ، نحو في الغنم العُفْر زكاة ، لأنها في معنى اللقب ، بخلاف الوصف المناسب ، نحو في الغنم السائمة زكاة ، لأنها في معنى العلة ..

وقوله : « وقومٌ العددَ » وفي نسخة « وقوم للعدد » يعني أنّ قومًا أنكروا حجية مفهوم العدد ، فلا يدلّ على مخالفة حكم الزائد عليه .. والله تعالى أعلم بالصواب ، وإليه المرجع والمآب ..

(مسألة)

حُدُوثُ مَوْضُوعَاتِنَا لِلْكَشْفِ عَنِ الضَّمِيرِ مِنْ عَظِيمِ اللُّطْفِ[١]
وَهْيَ مِنَ الْمِثَالِ وَالْإِشَارَةِ أَشَدُّ فِي إِفَادَةٍ وَيَسْرَةِ[٢]
وَهْيَ كَمَا صَرَّحَ أَهْلُ الشَّانِ أَلْفَاظُنَا الْمُفِيدَةُ الْمَعَانِي[٣]
١٦٥ وَعُرِفَتْ بِالنَّقْلِ لَا بِالْعَقْلِ فَقَطْ بَلِ اسْتِنْبَاطِهِ مِنْ نَقْلِ[٤]

---

(١) أشار رحمه اللَّه تعالى بهذا البيت إلى أن وجود الموضوعات اللغوية للكشف والبيان عما في الضمير من ألطاف اللَّه تعالى بالخلق ، حيث إنهم محتاجون إليها في إعلام بعضهم بعضًا بما في أنفسهم من أمر معاشهم للمعاملات ، ومعادهم لإفادة معرفة اللَّه ، وأحكامه ، فوضع لهم الألفاظ الدالة على المعاني . واللَّه تعالى أعلم .

(٢) أشار بهذا البيتِ إلى أن دلالة الألفاظ على ما في الضمير أشدّ من الإشارة والمثال ، لأنها يُعبّر بها عن الذات ، والموجود ، والحادث ، وأضدادها ، بخلافهما ، وهي أيضًا أيسر منهما لموافقتها للأمر الطبيعي دونهما .

وقوله : « ويسرة » بفتح ، فسكون ، جمعه يَسَرَاتٍ بفتحات ، وهي اللين والانقياد ، ويقال فيه اليسر ، بفتح ، فسكون أيضًا ، واليَسَرُ بفتحتين . انظر « لسان العرب » في مادَّة « يسر » . واللَّه تعالى أعلم .

(٣) أشار بهذا البيت إلى أنّ تعريف الموضوعات : هي الألفاظ الدالّة على المعاني ، فخرج الخطّ والإشارة ، وغيرهما مما يدل ، وليس لفظًا ، ودخلت المقدرات ، وهي الضمائر المستترة ، فهي ملفوظة حكمًا ، ودخل المفرد والمركب ، وخرج المهملات إذ لا تَدُلُّ على المعاني . واللَّه تعالى أعلم .

(٤) أشار بهذا البيت إلى أن طريق معرفتها النقلُ ، إما تواترًا : كالسماء والأرض ، أو آحادًا : كالقرء للحيض والطهر ، أو استنباط العقل من النقل ، كالجمع المعرّف بـ « أل » ، فإن العقل يستنبط ذلك مما نُقل أن هذا الجمع يصح الاستثناء

وَاللَّفْظُ مَدْلُولاتُهُ قَدْ فَصَّلُوا ... مَعْنًى وَلَفْظٌ مُفْرَدٌ مُسْتَعْمَلُ
كَكِلْمَةٍ فَتِلْكَ قَوْلٌ مُفْرَدُ ... أَوْ مُهْمَلٌ كَاسْمِ الْهِجَا أَوْ يَرِدُ
مُرَكَّبًا كَمَا مَضَى وَيُعْنَى ... بِالْوَضْعِ جَعْلُهُ دَلِيلَ الْمَعْنَى[1]
وَكَوْنُهُ مُنَاسِبَ الْمَعْنَى فَلَا ... نَشْرِطُهُ وَقَالَ عَبَّادٌ بَلَى
يَعْنِي كَفَتْ دَلَالَةٌ إِلَيْهِ ... وَقِيلَ بَلْ حَامِلَةٌ عَلَيْهِ[2] ١٧٠

منه ، فهو عامّ ، للزوم تناوله للمستثنى . وأشار بقوله : « لا بالعقل فقط » إلى أنه لا يُعرف بمجرد العقل ، إذ لا مجال له في ذلك .

وقوله : « بل استنباطه » بالجرّ عطف على « العقل » . واللّٰه تعالى أعلم .

(١) أشار بهذه الأبيات إلى أن مدلول اللفظ إما معنى جزئيّ ، أو كلّيّ ، فالأول ما يمنع تصوره من الشركة فيه ، كمدلول زيد ، والثاني : ما لايمنع ، كمدلول الإنسان ، أو لفظ مفرد مستعمل ، كمدلول الكلمة ، فإن مدلولها قول مفرد ، والقول هو اللفظ المستعمل ، أو مفرد مهمل ، كمدلول أسماء حروف الهجاء : كالجيم ، واللام ، والسين ، اسمًا لحروف « جلس » مثلًا ، أي « جَهْ » « لَهْ » « سَهْ » ، أو لفظ مركب مستعمل ، كمدلول لفظ الخبر ، أي ماصَدَقِهِ ، نحو قام زيد ، أو مهملٌ ، كمدلول لفظ الهَذَيَان .

فقوله : « واللفظ » مبتدأ خبره « معنى إلخ » ، و « مدلولاته » بدل من « اللفظ » ، وجملة « قد فصلوا » حال من « مدلولاته » ، أي حال كونهم قد فصلوها ، وقوله : « أو يرد » بفتح الياء مضارع وَرَدَ من الورود ، وفاعله ضمير « اللفظ » ، و « مركبًا » حال من الفاعل ، أي يأتي حال كونه مركّبًا .

وقوله : « ويُعْنَى إلخ » بالبناء للمفعول ، أي يُقصد بوضع اللفظ جعله دليلًا على المعنى ، أي جعله متهيئًا لأن يفيد ذلك المعنى عند استعمال المتكلم له على وجه مخصوص ، كتسمية الولد زيدًا مثلًا ، واللّٰه تعالى أعلم .

(٢) أشار بهذين البيتين إلى أنه لا يُشترط في وضع اللفظ للمعنى مناسبته له ،

وَوَضْعُهُ لِخَارِجِيِّ الْمَعْنَى وَقِيلَ مُطْلَقًا وَقِيلَ ذِهْنَا(١)

فإن الموضوع للضدين ، كالجَوْن للأسودِ والأبيض لا يُناسبهما ، وهذا مذهب الجمهور ، واشترط ذلك عباد بن سليمان الصَّيْمَرِيّ من المعتزلة ، ثم قيل : أراد أن المناسبة حاملة للواضع على الوضع على وفقها ، فيحتاج إليه . وقيل : أراد أنها كافية في دلالة اللفظ على المعنى من غير وضع ، فلا يُحتاج إلى الوضع .

فقوله : « وكونه » بالنصب والرفع على الاشتغال . وقوله : « تشرطه » من بابي ضرب ، وقتل . والضمير في « إليه » عائد إلى المعنى ، وفي « عليه » عائد إلى الوضع ، وفي « جعله » ، و « كونه » و « وضعه » عائد إلى اللفظ . والله تعالى أعلم .

(١) أشار بهذا البيت إلى أنه اختُلف في اللفظ لماذا وُضع ؟ فقيل : للمعنى الخارجي ، أي الموجود في الخارج ، وصحح هذا في « جمع الجوامع » .

وقال الإمام الرازيّ : موضوع للمعنى الذهني ، وإن لم يطابق الخارجيّ ، قال : لأنا إذا رأينا جسمًا من بعيد ، وظنناه صخرة سميناه بهذا الاسم ، فإذا دنونا منه ، وعرفنا أنه حيوان ، لكن ظنناه طيرًا سميناه به ، فإذا ازداد القرب ، وعرفنا أنه إنسان سميناه به ، فاختلف الاسم لاختلاف المعنى الذهني ، وذلك يدلُّ على أن الوضع له . وأجيب بأن اختلاف الاسم لاختلاف المعنى في الذهن لظن أنه في الخارج كذلك ، لا لمجرد اختلافه في الذهن ، فالموضوع له ما في الخارج ، والتعبير عنه تابع لإدراك الذهن له حسبما أدرك .

وقال السبكيّ : موضوع للمعنى من حيثُ هو ، أي من غير تقييد بالذهنيّ ، أو الخارجي ، وهذا معنى قوله : « مطلقًا » .

وهذا الخلاف في اسم الجنس ، أي في النكرة ، لأن المعرفة منه ما وضع للخارجيّ ، ومنه ما وضع للذهني ، كما سيأتي . والله تعالى أعلم .

وَكُلُّ مَعْنًى مَا لَهُ لَفْظٌ يَلَى ... لِكُلِّ مُحْتَاجٍ إِلَيْهِ حَصَلَا[١]

وَالْمُحْكَمُ الْمُتَّضِحُ الْمَعْنَى وَمَا ... تَشَابَهَ اللَّهُ الَّذِي قَدْ عَلِمَا[٢]

وَرُبَّمَا يُطْلِعُهُ مَنِ اصْطَفَى ... وَلَيْسَ مَوْضُوعًا لِمَعْنًى ذِي خَفَا

إِلَّا عَلَى الْخَوَاصِ لَفْظٌ شَائِعُ ... قَدْ قَالَهُ الْفَخْرُ وَلَكِنْ نَازَعُوا[٣] ١٧٥

---

(١) أشار بهذا البيت إلى أنه لم يوضع لكل معنى لفظٌ يدلّ عليه ، فإن أنواع الروائح كثيرة جدًّا ، ولم يوضع لها ألفاظ تُوازيها ، لعدم انضباطها ، وإنما يُدَلُّ عليها بالتقييد ، كرائحة المسك مثلًا ، وإنما وضع اللفظ لكل معنى تشتد الحاجة إلى التعبير عنه للإفهام . واللَّه تعالى أعلم .

(٢) أشار بهذا البيت إلى أن اللفظ ينقسم إلى محكم ، ومتشابه ، فالمحكم هو المتضح معناه نصًّا كان ، أو ظاهرًا ، من الإحكام ، وهو الإتقان ، لوضوح مفرداته ، وإتقان تراكيبها .

والمتشابه : هو ما استأثر اللَّه تعالى بعلمه ، فلم يتضح لنا معناه واللَّه تعالى أعلم .

(٣) أشار بهذين البيتين إلى أن المتشابه قد يُطلع اللَّه تعالى عليه بعض عباده ، هكذا قال في « جمع الجوامع » ، وجعل في شرحه منه تأويل الخلاف لآيات الصفات ، وأحاديثها ، وهذا غير صحيح ، فإن آيات الصفات وأحاديثها ليست من المتشابهات في المعنى ، وإنما في الكيفية فقط ، فتفويض السلف ليس تَفْوِيضَ معنى ، وإنما هو تفويضُ كيفيةٍ ، فليُتنبَّه لهذا المعنى الدقيق ، فقد زلّ فيه كثير ممن ينتسب إلى العلم ، فضلًا عن العوامّ . واللَّه تعالى ولي التوفيق ، ومنه العون والإلهام .

وقيل : لا يتصور الوقوف عليه لأحد ، ومنشأ الخلاف الاختلاف في الوقف على ماذا ؟ في قوله تعالى : ﴿ وما يعلم تأويله إلا اللَّه ﴾ [سورة آل عمران آية : ٧] ، فالأكثرون على لفظ الجلالة ، والراسخون مبتدأ ، فلا يعلمون تأويله ، وقيل : الوقف على الراسخين ، فيكون فيهم من يعلم تأويله ، واستظهره ابن الحاجب ، وقال

. . . .

النووي في « شرح مسلم » : إنه الأصح .

وقال الناظم في شرحه : الصواب المختار قول الأكثرين : إنه لا يعلمه إلا اللَّه ، قال أبو منصور البغدادي : إنه الأصح ، لأنه قول الصحابة ، وقال ابن السمعاني : إنه المختار على طريقة أهل السنة ، واختاره موفق الدين ابن قدامة ، ثم أورد الناظم أدلة على ذلك ، فأجاد ، وأفاد .

قلت : هذا الذي رجّحه هؤلاء هو الذي لا يترجّح غيره عندي . واللَّه تعالى أعلم .

وأشار بقوله : « وليس موضوعًا إلخ » إلى ما قاله الفخر الرازي في « المحصول » من أن اللفظ الشائع بين الخواص والعوام لا يجوز أن يكون موضوعًا لمعنى خَفيّ إلا على الخواصّ ، لامتناع تخاطب غيرهم من العوام بما هو خفي عليهم لا يدركونه .

وأراد به الردّ على بعض المتكلّمين الذين أثبتوا الحال ، وهو الواسطة بين الموجود والمعدوم في قولهم : إن الحركة معنى يوجب تحرّك الذات ، فإن هذا المعنى خفي التعقّل إلا على الخواصّ ، والمشهور تفسير الحركة بنفس الانتقال .

فقوله : « ليس موضوعًا » اسم « ليس » قوله : « لفظ شائع » ، و« موضوعًا » خبرها .

وقوله : « ولكن نازعوا » أي نازع بعضهم ما قاله الفخر ، قائلًا : قد يدرك الإنسان معاني خفية لطيفة ، ولا يجد لها لفظًا يدل عليها ، لكون ذلك المعنى مبتكرًا ، ويحتاج إلى وضع لفظ بإزائه ، ليُفِهمَ الغيرَ ذلك المعنى ، سواء كان اللفظ مشهورًا ، أم لا ، واللَّه تعالى أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب .

(مسألة)

تَوْقِيفٌ اللُّغَاتُ عِنْدَ الأَكْثَرِ ... وَمِنْهُمُ ابْنُ فُورَكٍ وَالأَشْعَرِي
عَلَّمَهَا بَالْوَحْيِ أَوْ بِأَنْ خَلَقْ ... عِلْمًا ضَرُورِيًّا وَصَوْتًا قَدْ نَطَقْ[(١)]
وَبِاصْطِلَاحٍ قَالَ ذُو اعْتِزَالِ ... وَالْعِلْمُ مِنْ قَرَائِنِ الأَحْوَالِ[(٢)]

---

(١) أشار رحمه اللَّه تعالى بهذين البيتين إلى أنه اختُلف في واضع اللغة على أقوال . فقيل : هو اللَّه تعالى ، وعَلَّمها بالوحي ، أو خَلْقِ الأصوات في بعض الأجسام ، أو خَلقِ العلم الضروري ، والاحتمال الأول هو الظاهر ، وهذا قول الجمهور ، ومنهم ابن فُورك ، ونسب إلى الأشعري ، واستدلوا بقوله تعالى : ﴿ **وعلم آدم الأسماء كلها** ﴾ الآية [سورة البقرة آية ٣١] ، أي الألفاظَ الشاملةَ للأسماء والأفعال والحروف ، لأن كلًّا منها اسم ، أي علامة على مسمّاه ، وتخصيص الاسم ببعضها عرف طارئ .

فالآية صريحة في أنه تعالى هو الواضع دون البشر ، وهذا القول هو المختار .

وابن فُورَك بضم الفاء ، لفظ أعجمي معناه شُويخ تصغير شيخ ، وهو محمد بن الحسن الأصفهاني ، صنّف في الأصلين ومعاني القرآن نحو مائة مصنف ، ومات سنة (٤٠٦هـ) .

وقوله : « توقيف اللغات » مبتدأ مؤخر وخبر مقدم على حذف مضاف ، أي اللغات ذوات توقيف من اللَّه تعالى عند الجمهور . واللَّه تعالى أعلم .

(٢) أشار بهذا البيت إلى أن المعتزلة قالوا : إنها اصطلاحية ، أي وضعها البشر واحدًا أو أكثر ، وحصل عرفانها للباقين بالإشارة والقرائن ، كالطفل يعرف لغة أبويه بهما ، واستدلوا بقوله تعالى : ﴿ **وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه** ﴾ الآية [سورة إبراهيم آية : ٤] . ويُجاب بأن إضافة اللسان ، أي اللغة إلى القوم لا يستلزم كونهم واضعين لها .

وَقِيلَ مَا اسْتُغْنِيَ فِي التَّعْرِيفِ مُحْتَمِلٌ وَغَيْرُهُ تَوْقِيفِي[1]

١٨٠ وَقِيلَ عَكْسُهُ وَقَوْمٌ وَقَفُوا وَقَوْمٌ التَّوْقِيفُ ظَنٌّ أَلِفُوا[2]

وقوله : « والعلم من قرائن الأحوال » مبتدأ وخبر ، أي إن علمها لغير واضعها تحصل من القرائن . والله تعالى أعلم .

(١) يعني أن بعضهم قال : إن القدر المحتاج إليه في التعريف توقيفي ، للحاجة إليه ، وغيره محتمل لكونه توقيفيًا ، أو اصطلاحيًا ، وهذا قول الأستاذ أبي إسحاق الإسفراييني .

(٢) يعني أن بعضهم قال : القدر المحتاج إليه اصطلاحي ، وغيره محتمل له ، وللتوقيف ، والحاجة إلى الأول تندفع بالاصطلاح ، وهذا القول ، عكس قول الأستاذ .

وقوله : « وقوم وقفوا » يعني أن بعضهم توقف في المسألة عن القول بواحد من هذه الأقوال ، لتعارض أدلتها .

وقوله : « وقوم التوقيف إلخ » ووقع في نسخة « وقوع التعريف » وهو تصحيف .

أي قال بعضهم : إن التوقيف الذي هو أول الأقوال مظنون ، لظهور دليله دون دليل الاصطلاح ، فإنه لا يلزم من تقدم اللغة على البعثة أن تكون اصطلاحية ، لجواز أن تكون توقيفية ، ويتوسط تعليمها بالوحي بين النبوة والرسالة .

ف « قوم » فاعل الفعل مقدّر ، أي قال قوم ، و « التوقيف » مبتدأ خبره « ظنٌّ » ، وجملة « ألفوا » صفة لـ « ظن » ، أي مألوف لهم حيث ظهر دليله . والمختار في « جمع الجوامع » الوقف عن القطع ، وأن التوقيف مظنون ، وعبارته : « والمختار الوقف عن القطع ، وأن التوقيف مظنون » . والله تعالى أعلم بالصواب ، وإليه المرجع والمآب .

(مسألة)

قَالَ أَبُو بَكْرٍ مَعَ الْغَزَالِي وَالْآمِدِيِّ وَأَبِي الْمَعَالِي
لَا تَثْبُتُ اللُّغَاتُ بِالْقِيَاسِ وَأَثْبَتَ الْقَاضِي أَبُو الْعَبَّاسِ
شَرْعًا وَفِي لُغَةِ الشِّيرَازِي وَابْنُ أَبِي هُرَيْرَةٍ وَالرَّازِي(١)

---

(١) أشار رحمه الله تعالى بهذه الأبيات إلى أنه اختُلف في اللغة ، هل تثبت بالقياس ، أم لا ؟ فقال القاضي أبو بكر الباقلاني ، وإمام الحرمين ، والغزالي ، والآمدي : لا تثبت به ، وقال القاضي أبو العباس بن سريج ، وابن أبي هُريرة ، والشيخ أبو إسحاق الشيرازي ، والإمام الرازي : تثبت ، فإذا اشتمل مَعنًى اسم على وصف مناسب للتسمية ، كالخمر ، أي المسكر من ماء العنب ، لتخميره أي تغطيته للعقل ، ووُجد ذلك الوصف في معنى آخر ، كالنبيذ ثبت له ذلك الاسم لغة ، فيسمى النبيذ خمرًا ، فيجب اجتنابه بآية ﴿ إنما الخمر والميسر ﴾ الآية [سورة المائدة آية : ٩٠] لا بالقياس على الخمر .

ثم القائلون بالجواز منهم من جوّزه من حيث اللغةُ ، ومنهم من جوّزه من حيث الشرع ، وعليه ابن سريج ، واختاره ابن السمعاني .

وقوله : « أبو بكر » : هو محمد الطيب بن محمد بن جعفر المعروف بالباقلاني البصري المالكي الفقيه المتكلم توفي سنة (٤٠٣ هـ) .

و « الغزالي » هو أبو حامد محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الطوسي الشافعي المعروف بحجة الإسلام (٤٥٠-٥٠٥هـ) نُسب إلى غزل الصوف ، وبيعه ، فكان أبوه يغزل ويبيع ، وقيل : إلى غزالة قرية من قرى طوس .

و « الآمدي » : هو سيف الدين أبو الحسن علي بن علي بن محمد بن سالم الأستاذ في الأصول والكلام ، كان حنبليًا ثم صار شافعيًا توفي سنة (٦٣١ هـ) بدمشق .

وَقَـالَ قَـوْمٌ تَـثْبُـتُ الْحَقَـائِـقُ دُونَ الْمَجَـازِ وَالْجَمِـيـعُ وَافَـقُـوا

١٨٥ عَلَى جَوَازِ مَا بِالِاسْتِقْرَا ثَبَتْ تَعْمِيمُهُ وَالْمَنْعُ فِي الْأَعْلَامِ بَتّْ(١)

و « ابن سُريج » : هو القاضي أبو العباس أحمد بن عمر الشافعي ، مات سنة (٣٠٦هـ) عن (٥٧) سنة .

و « الشيرازي » : هو أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف (٣٩٣-٤٧٦هـ) .

و « ابن أبي هريرة » : هو أبو علي الحسن بن الحسين الإمام الجليل ، مات سنة (٣٤٥) هـ .

والجويني ، والرازي تقدمت ترجمتهما . واللَّه تعالى أعلم .

(١) أشار بهذين البيتين إلى أن بعضهم ذهب إلى ثبوت الحقيقة بالقياس دون المجاز ، لأنه أخفض رتبة منها ، فيجب تميّزها عليه .

وأن الخلاف المذكور فيما لم يثبت تعميمه بالاستقراء من اللغة ، فأما ما ثبت بذلك تعميمه ، كرفع الفاعل ، فاتفقوا على جوازه ، وأنه لا حاجة في ثبوت ما لم يسمع منه إلى القياس .

وأن منع القياس في الأعلام مقطوع به ، فلا يجري القياس في الأعلام اتفاقًا ، لأنها غير معقولة المعنى ، والقياس فرع المعنى .

فقوله : « والجميع وافقوا » مبتدأ وخبر ، وقوله : « على جواز » متعلق بـ « وافقوا » ، وقوله : « تعْمِيمُهُ » فاعل « ثبت » ، وقوله : « والمنع » مبتدأ خبره قوله : « بتّ » ، على حذف مضاف ، أي ذو بت ، وهو بتشديد التاء مصدر بَتَّ الشيءَ من بابي ضرب ، وقتل : إذا قطعه ، يعني أن منع القياس في الأعلام مقطوع به . واللَّه تعالى أعلم بالصواب ، وإليه المرجع والمآب .

(مسألة)

اللَّفْظُ وَالْمَعْنَى ذَوَا اتِّحَادِ قَدْ يَمْنَعُ الشِّرْكَةَ فِي الْمُرَادِ
كَعَلَمٍ مَّا لِمُعَيَّنٍ وُضِعْ لَمْ يَتَنَاوَلْ غَيْرَهُ كَمَا اتُّبِعْ[(١)]
فَإِنْ يَكُ التَّعْيِينُ خَارِجِيًّا فَعَلَمُ الشَّخْصِ وَإِنْ ذِهْنِيًّا
فَالْجِنْسُ لِلْمَاهِيَّةِ اسْمُهُ وُضِعْ مِنْ حَيْثُ هِيَ فَشِرْكَةٌ لَا تَمْتَنِعْ[(٢)]

---

(١) أشار رحمه اللَّه تعالى بهذين البيتين إلى أن اللفظ والمعنى إن اتحدا ، أي كان كلّ منهما واحدًا ، فقد يمنعُ وقوعَ الشركة في معناه ، وذلك مثل العَلَم ، وهو ما وُضع لمعين ، لا يتناول غيره ، فخرج بـ « المعين » النكراتُ ، وبما بعده سائر المعارف ، فإن الضمير صالح لكل متكلم ، ومخاطب ، وغائب ، وليس موضوعًا ليُستَعمَلَ في معينٍ خاص بحيث لا يستعمل في غيره ، واسم الإشارة صالح لكل مشار إليه ، وهكذا الباقي .

فـ « اللفظ إلخ » مبتدأ خبره جملة « قد يمنع إلخ » . وقوله : « ذوا اتّحاد » تثنية « ذا » ، مضاف إلى « اتّحاد » . وهذا هو الموافق وزنًا ، ومعنى ، والذي في النسخ « ذو الاتحاد » بالإفراد وهو غير متزن ، وفيه ركاكة في المعنى ، فتنبّه .

وقوله : « في المراد » ، أي في المعنى . وقوله : « كما اتبع » بالبناء للفعول كَمَّلَ به البيت ، أي مثل ما اتُّبع الاستعمال المذكور . واللَّه تعالى أعلم .

(٢) أشار بهذين البيتين إلى أن التعيين إن كان خارجيًّا ، بأن كان الموضوع له معينًا في الخارج ، كزيد ، فهو علم الشخص ، وإن كان التعيين ذهنيًّا ، بأن كان الموضوع له معينًا في الذهن ، أي ملاحظ الوجود فيه ، كأسامة عَلَمَ سبعٍ ، أي لماهيته الحاضرة في الذهن ، فهو علم الجنس .

فقوله : « فالجنس » ، أي فهو علم الجنس . وأشار بقوله : « للماهية اسمه وضع إلخ » إلى أن اسم الجنس وُضع للماهية من حيث هي ، أي من غير تعيين في الخارج ، أو الذهن ، فلا يمنع الشركة في معناه .

١٩٠ تُلْفِيهِ ذَا تَوَاطُؤٍ إِنِ اسْتَوَى مُشَكِّكًا إِذَا تَفَاوُتًا حَوَى[١]
وَاللَّفْظُ وَالْمَعْنَى إِذَا تَعَدَّدَا فَمُتَبَايِنٌ وَمَهْمَا اتَّحَدَا
مَعْنَاهُ دُونَ اللَّفْظِ ذُو تَرَادُفِ وَعَكْسُهُ إِنْ كَانَ فِي الْمُخَالِفِ
حَقِيقَةً مُشْتَرَكٌ وَإِلَّا حَقِيقَةٌ مَعَ الْمَجَازِ يُتْلَى[٢]

وقوله : « لا تمتنع » وفي نسخة « لا يمتنع » بالياء بدل التاء ، والأول أوضح .

والفرق بين علم الجنس ، واسم الجنس ، أن الأول تجري فيه الأحكام اللفظية لعلم الشخص ، من منع صرفه مع تاء التأنيث ، وجواز الابتداء به ، وعدم تعريفه بأل ، ومجيء الحال منه ، نحو هذا أسامةُ مقبلًا ، بخلاف اسم الجنس في ذلك .

(١) أشار بهذا البيت إلى أن ما يَقبَلُ الشركةَ ينقسم إلى متواطئ ، ومشكك بصيغة اسم الفاعل المضعّف :

فالأول : ما استوى معناه في أفراده ، كالإنسان ، فإنه متساوي المعنى في أفراده ، من زيد وعمرو ، وغيرهما ، وسمي متواطئًا من التواطؤ ؛ وهو التوافق ، لتوافق أفراد معناه فيه .

والثاني : ما يتفاوت معناه في أفراده ، كالنور ، فإنه في الشمس أشد منه في السراج وسمي مُشَكِّكًا لكونه يشككُ الناظر فيه ، هل هو متواطئ ، أو مشترك ؟ والله تعالى أعلم .

(٢) أشار بهذه الأبيات إلى أن اللفظ والمعنى إن تعددا كالإنسان ، والفرس فهو متباينٌ ، لتباين لَفْظِ وَمْعنَى كُلٍ منهما عن الآخر .

وإن اتحد المعنى دون اللفظ ، كالإنسان والبشر ، فهو مترادف ، لترادفهما ، أي تواليهما على معنى واحد .

وإن اتحد اللفظ دون المعنى ، فإن كان حقيقة في المعنيين ، كالقرء للحيض والطهر ، فهو مشترك ، لاشتراك المعنيين فيه . وإن وضع لأحدهما ، ثم نُقل للآخر

(مسألة)

الِاشْتِقَاقُ رَدُّ لَفْظٍ لِسِوَاهْ   وَلَوْ مَجَازًا لِتَنَاسُبٍ حَوَاهْ
فِي أَحْرُفٍ أَصْلِيَّةٍ وَالْمَعْنَى   وَشَرْطُهُ التَّغْيِيرُ كَيْفَ عَنَّا[1]

١٩٥

لعلاقة ، سمي بالنسبة للأول حقيقة ، وللثاني مجازًا ، كالأسد للسبع ، وللرجل الشجاع .

فقوله : « ومهما اتحدا » « مهما » شرطيّة ، و « اتحدا » فعل الشرط ، والألف للإطلاق ، وفاعله قوله : « معناه » ، وجواب الشرط قوله : « ذو ترادف » بتقدير رابط مع مبتدإ ، أي فهو ذو ترادف . وقوله : « حقيقة » خبر « كان » ، و« مشترك » خبر « عَكسُهُ » . وقوله : « وإلا حقيقة » هي « إن » الشرطية أدغمت في « لا » ، أي إن لم يكن حقيقة في المخالف ، فهو حقيقة لأحدهما مجاز للآخر . وقوله : « يُتلى » بالبناء للمفعول ، بمعنى يُتْبَعُ ، حال من « المجاز » أي حال كونه مُتْبَعًا للحقيقة ، إذِ المجازُ تابع للحقيقة . صفة لـ « حقيقة » . والله تعالى أعلم بالصواب ، وإليه المرجع والمآب .

(١) أشار رحمه الله تعالى بهذين البيتين إلى بيان الاشتقاق ، وهو لغةً الاقتطاع ، واصطلاحًا رد لفظ إلى آخر ، ولو مجازًا لمناسبة بينهما في المعنى ، بأن يكون معنى الثاني في الأول، والحروف الأصلية ، بأن تكون فيهما على ترتيب واحد ، كما في الناطق من النطق بمعنى التكلّم حقيقة ، وبمعنى الدلالة مجازًا ، كما في قولك : الحال ناطقة بكذا ، أي دالّة عليه .

ثم إن هذا التعريف للِاشتقاقِ المراد عند الإطلاق ، وهو الصغير ، أما الكبير فليس فيه التَّرتيبُ ، كما في الجَبْذ وجَذْب ، والأكبر ليس فيه جميع الأصول ، كما في الثَّلْم وثَلَبَ ، ويقال أيضًا : أصغر ، وصغير ، وكبير ، وأصغر ، وأوسط ، وأكبر ، فالعبارات ثلاث .

وأشار بقوله : « وشرطه إلخ » إلى أن شرط الاشتقاق تحقق التغيير بين لفظي المشتقّ والمشتق منه ، إما بالزيادة ، أو النقص ، أو تبديل الحركة ، أو غير ذلك ، وهذا

وَمِنْهُ كَاسْمِ الْفَاعِلِ الْمُطَّرِدُ وَمِنْهُ كَالْقَارُورَةِ الْمُقْتَصِدُ[(١)]
مَنْ لَمْ يَقُمْ وَصْفٌ بِهِ مَا اشْتُقَّ لَهْ مِنْهُ سُمًا وَخَالَفَ الْمُعْتَزِلَهْ[(٢)]
وَلَا الَّذِي قَامَ بِهِ مَا لَيْسَ لَهْ اسْمٌ فَإِنْ كَانَ فَأَوْجِبْ عَمَلَهْ[(٣)]

معنى قوله : « كيف عنَّا » أي كيف ظهر التَّغْيِيرُ ، والألف إطلاقية . واللَّه تعالى أعلم .

(١) أشار بهذا البيت إلى أن المشتقّ منه ما هو مطرد الاستعمال ، كاسم الفاعل ، واسم المفعول ، وغيرهما ، ومنه ما يختص ببعض الأشياء ، كالقارورة مشتقة من القرار للزجاجة المعروفة دون غيرها مما هو مَقَرٌّ للمائع ، كالكوز .

فقوله : « ومنه كاسم الفاعل المطردُ » مبتدأ وخبر ، والجار والمجرور حال معترضة بينهما ، ومثله الشطر الثاني ، وأراد بـ « المقتصد » هنا ضدّ المطّرد . واللَّه تعالى أعلم .

(٢) أشار بهذا البيت إلى أنه لا يجوز أن يُشتق الاسم إلا لمن قام به الوصف ، فلا يطلق على غير من لم يتصف بالقيام أنه قائم ، وجوزت المعتزلة ذلك ، حيث لم يُثبتوا للَّه سبحانه الصفات الذاتية ، كالعلم ، والقدرة ، ووافقوا على أنه عالم قادر بذاته ، لا بصفات زائدة عليها ، فرارًا من تعدد القدماء ، ومذهبهم هذا باطل . واللَّه تعالى أعلم .

وقوله : « منه » الضمير للوصف ، و « سُمىً » بتثليث السين ، والقصر ، لغة في « اسم » ، إذ فيه ثماني عشرة لغة ، جمعها بعضهم في قوله :

سِمٌ سِمَةٌ وَاسْمٌ سَمَاةٌ كَذَا سَمَا سَمَاءٌ بِتَثْلِيث لأَوَّل كُلِّهَا

واللَّه تعالى أعلم .

(٣) أشار بهذا البيت إلى أن ما قام به الوصف ، إن لم يوضع له اسم ، كأنواع الروائح والآلام - كما تقدم - استحال أن يشتق منه له اسم .

وَالْأَكْثَرُونَ شَرَطُوا لَهُ الْبَقَا   فِي كَوْنِهِ حَقِيقَةً قَدْ أُطْلِقَا
أَوْ آخِرِ الْجُزْءِ إِذَا لَمْ يُمْكِنِ   وَالثَّالِثُ اشْتِرَاطُهُ فِي الْمُمْكِنِ
٢٠٠
وَالرَّابِعُ الْوَقْفُ وَقِيلَ إِنْ طَرَا   وَصْفٌ وُجُودِيٌّ يُنَافِي الْآخَرَا
لَمْ يَجُزِ الْإِطْلَاقُ إِجْمَاعًا جَلَا   وَلَيْسَ فِي الْمُشْتَقِّ مَا دَلَّ عَلَى[1]
خُصُوصِ تِلْكَ الذَّاتِ وَاسْمُ الْفَاعِلِ   حَقِيقَةٌ فِي الْحَالِ ثُمَّ الْمُنْجَلِي

وإن كان وضع له الاسم وجب له الاشتقاق ، لغةً ، كاشتقاق العالم من العلم لمن قام به معناه .

فقوله : « فأوجب عمله » أي أوجب عمل الاسم له يعني أنه يجب الاشتقاق من ذلك الاسم لمن قام به الوصف ، كما مثلناه آنفًا . واللَّه تعالى أعلم .

(١) أشار رحمه اللَّه تعالى بهذه الأبيات إلى أنهم اتفقوا على أن إطلاق المشتق مع بقاء المشتق منه حقيقة ، وقبل وجوده باعتبار المستقبل مجاز ، واختلفوا في إطلاقه بعد انقضائه باعتبار الماضي ، كإطلاق الضارب بعد الضرب ، والمتكلم بعد انقضاء الكلام ، هل هو حقيقة ، أو مجاز على مذاهب :

(الأول) : أنه مجاز ، ويشترط في كونه حقيقة بقاء الصفة المشتق منها في المحلّ ، ثم إذا أمكن حصولها دفعة واحدة ، كالقيام ، والقعود ، فواضح ، وإلا كالكلام اكتفي في كون الإطلاق حقيقة باقترانه بآخر جزء منه ، وهذا رأي الجمهور ، قال في « المحصول » : إنه الأقرب ، واختاره البيضاوي .

و (الثاني) : حقيقة مطلقًا ، استصحابًا للإطلاق .

و (الثالث) : إن أمكن بقاء المشتق منه إلى حالة الإطلاق ، كالضارب مجاز ، فيشترط فيه البقاء ، وما لا يمكن كالتكلم حقيقةٌ من غير اشتراط .

و (الرابع) : الوقف عن الاشتراط وعدمه لتعارض دليليهما .

وقيل : إن طرأ على المحلّ وصف وجودي ، يناقض الوصف الأول ، كالسواد

حَالَ تَلَبُّسٍ وَقِيلَ النُّطْقِ وَقِيلَ لَا وُقُوعَ لِلْمُشْتَقِّ(١)

بعد البياض ، والقيام بعد القعود لم يجز إطلاق الوصف الأول عليه إجماعًا ، فلا يسمى القائم قاعدًا ، والقاعد قائمًا للقعود والقيام السابق .

وقوله : « جلا » جملة في محل نصب صفة لـ « إجماعًا » .

قوله : « وليس في المشتق إلخ » يأتي شرحه مع ما بعده .

(١) أشار بقوله : « وليس في المشتقّ إلخ » إلى أن المشتق الذي هو دالّ على ذات متصفة بمعنى المشتق منه ، كالأسود لا دلالة فيه على خصوص تلك الذات من كونه جسمًا ، أو غير جسم ، أو بشرًا أو غيره .

وأشار بقوله : « واسم الفاعل إلخ » إلى أن من جملة المشتق اسم الفاعل ، وهو حقيقة في الحال بالاتفاق ، لكن اختلف في المراد بالحال ، فقال السبكي : المراد حال التلبس بالمعنى ، وإن تأخر عن النطق بالمشتق ، وقال القرافي : المراد حال النطق باللفظ المشتق .

وقوله : « وقيل : لا وقوع للمشتقّ » أشار به إلى أن قومًا أنكروا وقوع الاشتقاق ، فلا يشتقّ شيء من شيء ، وإنّ كلًّا أصل . وقالت طائفة أخرى : إن كل كلمة فيها حرف من أخرى ، فهي مشتقّة منها .

[تنبيه] : كان على الناظم أن يقدم الكلام على اسم الفاعل قبل قوله : « وليس في المشتق إلخ » ، لأنه من تتمة ما قبله ، فلو قال بدل هذه الأبيات :

لَمْ يَجُزِ الإِطْلَاقُ إِجْمَاعًا جَرَى لِذَا اسْمُ فَاعِلٍ حَقِيقَةً يُرَى

فِي الحَالِ أَيْ فِي حَالَةِ التَّلَبُّسِ وَحَالَةَ النُّطْقَ الْقَرَافِي يَأْتَسِي

وَبَعْضُهُمْ نَفَى اشْتِقَاقًا وَيَرَى بَعْضٌ إِذَا جَمَعَ حَرْفًا قَدْ جَرَى

لكان أوضح ، وأدخل القول الأخير أيضًا ، والله تعالى أعلم بالصواب ، وإليه المرجع والمآب .

(مسألة)

٢٠٥ وُقُوعُ ذِي التَّرَادُفِ الْمُصَوَّبُ ... وَأَنْكَرَ ابْنُ فَارِسٍ وَثَعْلَبُ[1]

كَأَنَّهُ فِي لُغَةٍ مُفْرَدَةٍ ... وَأَنْكَرَ الْإِمَامُ فِي الشَّرْعِيَّةِ[2]

وَلَيسَ مِنْهُ فِي الْأَصَحِّ الْحَدُّ مَعْ ... مَحْدُودِهِ وَالِاسْمُ وَالْجَائِي تَبَعْ[3]

---

(١) أشار رحمه اللّه تعالى بهذا البيت إلى أنه اختُلِفَ في وقوع المترادف – وهو الكلمتان فصاعدًا الدَّالَّتان على معنى واحد باعتبار واحد – والأصح أنه واقع، ولغة العرب طافحة به، وأنكره ثعلب، وابن فارس، وقالا: ما يُظَنّ أنه مترادف كالإنسان والبشر متباين بالصفة، فالأول باعتبار النسيان، أو أنه يأنس، والثاني باعتبار أنه بادي البشرة، أي: ظاهر الجلد.

و « ابن فارس »: هو أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين أحد النحاة على طريقة الكوفيين، كان شافعيًا، ثم تحول مالكيًا، وكان من أئمة اللغة والأدب، أصله من قَزْوين، وأقام مدة في هَمَذَانَ، ثم انتقل إلى الرَّيِّ، فتوفي فيها، وإليها نسبته، مات سنة (٣٩٥هـ). وفي نسخة: « وأنكر ابن الفارسي » والصواب الأول.

و « ثعلب »: هو أبو العباس أحمد بن يحيى بن سيار، إمام الكوفيين في النحو واللغة ولد سنة (٢٠٠هـ) ومات في جمادى الأولى سنة (٢٩١هـ).

(٢) يعني كأن مراد ابن فارس وثعلب في منع المترادف محمول على لغة واحدة، وأما في لغتين فلا يمكن أن ينكراه قطعًا.

وقوله: « وأنكر الإمام في الشرعية » يعني أن الإمام الرازي أنكر وقوع المترادف في الأسماء الشرعية دون اللغوية، لأنه ثبت على خلاف الأصل للحاجة إليه في النظم والسجع مثلًا، وذلك منتف في كلام الشارع.

(٣) أشار بهذا البيت إلى أن الحد مع المحدود ليسا من الترادف على الأصح، لأن الحد يدل على أجزاء الماهية تفصيلًا، والمحدود – أي اللفظ الدالّ عليه – يدل

وَالْحَقُّ أَنَّ تَابِعًا يُفِيدُ تَقْوِيَةً وَفَاقَهُ التَّأْكِيدُ[١]
وَالْمُرْتَضَى تَعَاقُبُ الرِّدْفَيْنِ مِنْ لُغَةٍ يَكُونُ أَوْ ثِنْتَيْنِ
٢١٠ إِنْ لَمْ يَكُنْ بِلَفْظِهِ تُعُبِّدَا وَالثَّالِثُ الْمَنْعُ إِذَا تَعَدَّدَا[٢]

إجمالًا ، والمفصّل غير المجمل ، ومقابل الأصح يقطعُ النظرَ عن الإجمال والتفصيل .

وأشار أيضا إلى أن الاسم وتابعه الذي لا يُستعمل منفردًا ، كحَسَن بَسَنٍ ، وشَيْطان لَيْطَان ، وعطشان بَطْشَان - ليسا بمترادفين أيضًا على الأصح ، لأنه لا يدل على معنى بدون متبوعه ، ومن شأن المترادفين إفادة كل منهما المعنى وحده . وقيل : مترادفان .

ومعنى قوله : « والجائي تبع » أنّ اللفظ الآتي تبعًا للاسم تأكيدًا لفظيًّا له - ليس من المترادف أيضًا . والله تعالى أعلم .

(١) أشار بهذا البيت إلى أنّ الصواب أن التابع المذكور يفيد تقوية المتبوع ، وإلا لم يكن لذكره فائدة ، والعرب لحكمتها لا تتكلم بما لا فائدة فيه . وذهب الآمدي إلى أنه لا فائدة في التابع أصلًا .

وقوله : « وفاقه التأكيد » يعني أن التأكيد أقوى من التابع المرادف ، لأن التأكيد يفيد مع التقوية نفي احتمال المجاز في نحو : جاء القوم كلهم ، أو السهو في نحو جاء زيد نفسه ، بخلاف التابع المرادف ، فإنه لا يفيد ذلك ، نحو حَسَن بَسَن .

وقوله : « وفاقه » بصيغة الماضي ، أي فاق التأكيدُ التابعَ المرادف في الإفادة المذكورة . والله تعالى أعلم .

(٢) أشار بهذا البيت إلى أنه اختُلف في وقوع كل من المترادفين مكان الآخر ، والأصح الجواز مطلقًا ، أي سواء كانا من لغة ، أو لغتين ؛ إذ لا مانع من ذلك ، لكن بشرط أن لا يكون مما تُعُبّد بلفظه ، كتكبيرة الإحرام ، والأذان ، وإلا فلا يجوز قطعًا ، وقيل : بالمنع مطلقًا ، وقيل : بالجواز إذا كانا من لغة ، والمنع إذا كانا من لغتين .

(مسألة)

ذُو الِاشْتِرَاكِ وَاقِعٌ فِي الْأَظْهَرِ   وَقَدْ نَفَاهُ ثَعْلَبٌ وَالْأَبْهَرِي
وَفِي الْقُرَانِ نَجْلُ دَاودَ نَفَى   وَآخَرُونَ فِي حَدِيثِ الْمُصْطَفَى
وَقِيلَ وَاجِبٌ وَقِيلَ مُمْتَنِعْ   وَقِيلَ بَلْ بَيْنَ النَّقِيضَيْنِ مُنِعْ(١)

وقوله : « الردفين » بكسر ، فسكون ، أي المترادفين . وقوله : « تُعُبِّدَ » بالبناء للمفعول ، أي إن لم يؤمر بالتعبد بلفظه . واللّه تعالى أعلم بالصواب ، وإليه المرجع والمآب .

(١) أشار رحمه اللّه تعالى بهذه الأبيات إلى أنه اختُلف في وقوع المشتَرَك - وهو اللفظ الواحد المتعدّد المعنى الحقيقي - على أقوال :

(الأول) : أنه جائز وواقع ، وليس بواجب ، وهذا هو الأصح .

(الثاني) : أنه جائز غير واقع ، وما يُظَنُّ مشتركًا ، فهو إما حقيقة ومجاز ، أو متواطئ ، وبه قال ثعلب والأبهري .

(الثالث) : أنه غير واقع في القرآن خاصة ، وحكي عن ابن داود الظاهري .

(الرابع) : غير واقع في الحديث أيضًا .

(الخامس) : أنه واجب الوقوع ، لأن المعاني أكثر من الألفاظ الدالة عليها .

(السادس) : أنه ممتنع الوقوع ، أي : محال عقلًا ؛ لإخلاله بفهم المراد المقصود من الوضع .

(السابع) : أنه ممتنع بين النقيضين فقط ، كوجود الشيء وانتفائه

وقوله : « وفي القران » بالنقل . واللّه تعالى أعلم بالصواب ، وإليه المرجع والمآب .

(مسألة)

يَصِحُّ أَنْ يُرَادَ مَعْنَيَاهُ تَجَوُّزًا وَالشَّافِعِي رَآهُ
٢١٥ حَقِيقَةً وَذَا ظُهُورٍ فِيهِمَا فَاحْمِلْ بِلَا قَرِينَةٍ عَلَيْهِمَا
وَوَافَقَ الْقَاضِي وَقَالَ مُجْمَلُ عَلَيْهِمَا لِلِاحْتِيَاطِ يُحْمَلُ
وَالْأَكْثَرُونَ مِثْلَ مَا حَكَى الصَّفِي بِالْمَنْعِ مِنْ حَمْلٍ وَبِالتَّوَقُّفِ
وَقِيلَ إِنَّمَا يَصِحُّ عَقْلَا وَقِيلَ لَا يَصِحُّ ذَاكَ أَصْلَا[1]

---

(١) أشار بهذه الأبيات إلى أنه قد اختُلِفَ في استعمال المشترك في معنييه معًا على مذاهب :

« المذهب الأول » : الجواز » وهو قول الأكثرين » فتقول : عندي عين » وتريد الذهب » والجارية » وعلى هذا اختُلف :

فقيل : إنما يصح عقلًا » لا لغة » لا حقيقة » ولا مجازًا ؛ لمخالفته لوضعه السابق » إذ قضيته أن يستعمل في كل منهما منفردًا فقط .. والأكثرون على أنه لغة » وعلى هذا اختلف :

فقيل : إنه مجاز » ورجحه ابن الحاجب » وصاحب « جمع الجوامع » » لأنه لم يوضع لهما معًا » بل لكل منهما من غير نظر إلى الآخر » وقيل : إنه حقيقة » لأنه وضع لكل منهما » وهو قول الشافعي » والقاضي أبي بكر » ثم قال الشافعي : إنه ظاهر فيهما » فيحمل عليهما معًا » وقال القاضي : إنه مجمل » فيحمل عليهما معًا من باب الاحتياط » وقال الأكثرون » كما حكاه الصفي الهندي عنهم : لا يحمل عليهما » ولا على واحد منهما » ويُتوقَّف إلى ظهور قرينة ..

فقوله : « حقيقةً » مفعول ثان لـ « رآه » في البيت السابق » وقوله : « وذا ظهور فيهما » عطف على « حقيقة » » أي : ورآه الشافعي أيضًا صاحب ظهور في المعنيين .. وقوله : « ووافقه القاضي إلخ » وفي نسخة بدل هذا البيت :

---

٢٢٠ وَقِيلَ فِي الْإِفْرَادِ لَا يَصِحُّ   وَقِيلَ فِي الْإِثْبَاتِ وَالْأَصَحُّ
الْجَمْعُ بِاعْتِبَارِ مَعْنَيَيْهِ   إِنْ سَوَّغُوهُ قَدْ بُنِي عَلَيْهِ[1]

وَوَافَقَ الْقَاضِي وَقَالَ يُحْمَلُ   عَلَيْهِمَا وَالِاحْتِيَاطُ يُحْمَلُ

والظاهر أن النسخة الأولى هي الصواب.

وقوله: « وقيل: لا يصح ذاك أصلًا » أشار به إلى المذهب الثاني: وهو المنع من استعمال المشترك في معنييه مطلقًا، ويأتي محترز الإطلاق في البيت التالي.

[فائدة]: الفرق بين الوضع، والاستعمال، والحمل، أن الوضع: جعل اللفظ دليلًا على المعنى، فهو من صفات الواضع، والاستعمال: إطلاق اللفظ، وإرادة المعنى، فهو من صفات المتكلم، والحمل: اعتقاد السامع مراد المتكلم، فهو من صفات السامع، والله تعالى أعلم..

(1) أشار بهذا البيت إلى المذهب الثالث: وهو المنع في الإفراد، دون الجمع، فيجوز قولك: اعتدي بالأقراء.. وإلى المذهب الرابع وهو المنع في الإثبات دون النفي — فيجوز قولك: لا عين عندي، دون: عندي عين..

وقوله: « والأصح إلخ » أشار به إلى الاختلاف الواقع في جمع المشترك باعتبار معنييه، كقولك: عندي عيون، وتريد بالصرة، وجارية، وذهبًا، فالأصح — وعليه الأكثرون — أنه مبني على جواز استعماله في معنييه، إن جوزناه جاز، وإن منعناه امتنع، ومقابل الأصح: أنه ليس مبنيًا عليه، بل يجوز مطلقًا؛ لأن الجمع في قوة تكرير المفردات بالعطف، فكأنه استعمل كل مفرد في معنًى..

فقوله: « والأصح » مبتدأ، خبره قوله: « الجمع » على حذف مضاف، أي: جواز الجمع، وقوله: « إن سوغوه » الضمير للنحاة، أشار به إلى أن النحاة مختلفون في جواز تثنية اللفظين المختلفين في المعنى، وجمعهما، فأجازه ابن مالك، ومنعه ابن الحاجب، وأبو حيان، والله تعالى أعلم..

وَالْخُلْفُ يَجْرِي فِي الْمَجَازَيْنِ وَفِي حَقِيقَةٍ وَضِدِّهَا فِيمَا اصْطُفِي[(١)]

فَفِي الْعُمُومِ وَافْعَلُوا الْخَيْرَ سَلَكْ وَقِيلَ لِلْفَرْضِ وَقِيلَ مُشْتَرَكْ[(٢)]

---

(١) أشار بهذا البيت إلى أن الخلاف المذكور في جواز استعمال المشترك في معنييه - يجري في جواز استعمال اللفظ في مَجَازَيْه ، كقوله : واللّه لا أشتري ، مريدًا السوم والشراء بالوكيل ، فعلى الصحة - وهو الراجح - يحمل عليهما ، إذا تجرد عن القرينة ، بشرط أن يتساويا في الاستعمال ، فإن ترجح أحدهما تعين .

ويجري الخلاف أيضًا في استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه ، كإطلاق الشراء على الشراء الحقيقي ، والسوم ، والأسد على السبع ، والرجل الشجاع ، فالأصح جوازه .

فقوله : « وضدِّها » أي : ضد الحقيقة ، وهو المجاز ، وقوله : « اصطفي » بالبناء للمفعول ، أي : اختير . واللّه تعالى أعلم .

(٢) أشار بهذا البيت إلى ما يتفرع على الخلاف المذكور ، وهو أنه على القول بصحة استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه - وهو الأصحّ - تكون هذه الآية عامة في الواجب والمندوب ، حملًا لصيغة « افعل » على الحقيقة والمجاز من الوجوب والندب ، بقرينة كَوْنِ مُتَعَلَّقِهَا - وهو الخير - شاملًا لهما . وقيل : إنها للواجب خاصةً ، بناء على المنع ، وقيل : إنها للقدر المشترك بين الوجوب والندب ، وهو طلب الفعل .

وقوله : « ففي العموم » يتعلّق بقوله : « سَلَك » بالبناء للفاعل ، قوله : ﴿ **وافعلوا الخير** ﴾ مفعول « سلك » ، يعني أن نحو قوله تعالى : ﴿ **وافعلوا الخير** ﴾ الآية [سورة الحج آية ٧٧] ، دخل في جملة ما يُفيد العموم ، فيعم الواجب والمندوب . وقوله : « وقيل : للفرض » أي قال بعضهم : هو للواجب فقط . وقوله : « مشترك » بصيغة اسم المفعول ، أي قال بعضهم : هو مشترك بين الواجب والمندوب . واللّه تعالى أعلم بالصواب ، وإليه المرجع والمآب .

(الحقيقة والمجاز)[١]

الْأَوَّلُ الْكَلِمَةُ الْمُسْتَعْمَلَهْ فِيمَا اصْطِلَاحًا أَوَّلًا تُوضَعُ لَهْ[٢]
فِي لُغَةٍ تَكُونُ أَوْ عُرْفِيَّهْ عُمُومًا اَوْ خُصُوصًا اَوْ شَرْعِيَّهْ[٣]

---

(١) « الحقيقة » لغةً : فَعيلة ، مشتقّة من الحقّ ، بمعنى الثبوت ، قال اللّه تعالى : ﴿ **ولكن حقّت كلمة العذاب على الكافرين** ﴾ [سورة الزمر آية : ٧١] ، أي ثبتت ، وفعيل يُستعمل تارة بمعنى فاعل ، كعليم بمعنى عالم ، وتارة بمعنى مفعول ، كقتيل بمعنى مقتول ، فالحقيقة إن كانت بمعنى الفاعل فمعناها الثابت ، وتاؤها للتأنيث ، وإن كانت بمعنى المفعول ، فمعناها الْمُثْبَتُ - بفتح الباء - من حققت الشيءَ أثبتّه ، وعلى هذا ففَعِيلٌ يستوي فيه المذكّر والمؤنث ، فلا تدخله التاء الفارقة بينهما ، فالتاء في الحقيقة ليست للفرق ، بل لنقل اللفظ من الوصفية إلى الاسمية ، ويأتي تعريفها الاصطلاحي في النظم ، إن شاء الله تعالى .

و « المجاز » لغة : إما مصدر ميميّ ، بمعنى الجواز ، أي : الانتقال من حال إلى غيرها ، وإما اسم مكان منه ، بمعنى موضع الانتقال ، وقد نُقل في الاصطلاح إلى المعنى المذكور لمناسبة وسيأتي تعريفه الاصطلاحي في النظم ، إن شاء اللّه تعالى .

(٢) أشار بهذا البيت إلى أن الحقيقة لفظ مستعملٌ فيما وضع له ابتداءً في اصطلاح التخاطب ، فخرج بـ « المستعمل » اللفظ المهملُ ، واللفظ قبل استعماله ، وخرج بقوله : « فيما وُضِعَ له » الغلط ، كقولك : خذ هذا الفرس ، مشيرًا إلى حمار ، وبقوله : « ابتداء » المجازُ ، فإنه موضوع وضعًا ثانيًا ، ودخل بقوله : « في اصطلاح التخاطب » الحقيقة الشرعية والعرفية ، فإنهما مستعملان فيهما في وضع أول ، وقوله : « فِيمَا اصْطِلَاحًا » وفي نسخة : بدل هذا الشطر : « فِيمَا ابْتِدَاءً عِنْدَهُمْ تُوضَعُ لَهْ » . واللّه تعالى أعلم .

(٣) أشار بهذا البيت إلى أن الحقيقة تنقسم إلى ثلاثة أقسام :

(لغويَّةٌ) : بأن وضعها أهل اللغة بتوقيف ، أو اصطلاح .

٢٢٥ وَالْأُولَيَانِ وَقَعَا وَقَدْ نَفَى عُرْفِيَّةً تَعُمُّ قَوْمٌ حُنَفَا[(1)]
وَقَوْمٌ الْإِمْكَانَ لِلشَّرْعِيَّهْ وَقَوْمٌ الْوُقُوعَ وَالدِّينِيَّهْ
قَوْمٌ وَذَا الْمُخْتَارُ لَا الْفُرُوعَا وَذُو اعْتِزَالٍ أَطْلَقَ الْوُقُوعَا
وَقِيلَ لَا الإِيمَانُ وَالتَّوَقُّفُ لِلسَّيْفِ وَالشَّرْعِيُّ مَا لَا يُعْرَفُ
إِلَّا مِنَ الشَّرْعِ اسْمُهُ وَيُطْلَقُ لِلنَّدْبِ وَالْمُبَاحِ ثُمَّ الْمُطْلَقُ[(2)]

و « عرفيّةً » : بأن وضعها العرفُ العام « كالدابة للدوات الأربع » « كالحمار » وهي لغةً لكل ما يدب على الأرض « أو الخاص » كالفاعل للاسم المعروف عند النحاة .

و « شرعية » وسيأتي تفسيرها في النظم . والله تعالى أعلم .

(١) يعني أنه لا خلاف في وقوع الحقيقة اللغوية « والعرفية » ولكن خالف قوم في العرفية العامة « فنفى وقوعها .

فقوله : « والأوليان » بضم الهمزة تثنية أولى « أراد به اللغوية والعرفية .

وفي نسخة « والأوّلان » تثنية أول « والأول أولى . والله تعالى أعلم .

وقوله : « حُنَفَا » جمع حَنيف « وهو المائل إلى الدين الحق » وقُصر للوزن صفة لـ « قوم » . والله تعالى أعلم .

(٢) أشار بهذه الأبيات إلى أنه اختُلف في الحقيقة الشرعية « على أقوال :

(أحدها) : مَنْعُ إمكانها « بناءً على أن بين اللفظ والمعنى مناسبة مانعة من نقله إلى غيره « وهو محكي عن قوم من المرجئة .

(الثاني) : نفي وقوعها « حكاه الماوردي في « الحاوي » عن الجمهور .

(الثالث) : نفي وقوع الدينية « كالإيمان « والكفر « والفسق » وإثبات وقوع الفرعية « كالصلاة « والصوم « واختار هذا ابن الحاجب « وصاحب « جمع

٢٣٠ بِالْوَضْعِ ثَانِيًا مَجَازٌ لِاعْتِلَاقْ فَسَبْقُ وَضْعٍ وَاجِبٌ بِالِاتِّفَاقْ

الجوامع » ، واختاره أيضًا الناظم هنا .

(الرابع) : الوقوع مطلقًا ، وهو قول المعتزلة .

(الخامس) وقوعها إلا الإيمان ، فإنه مستعمل في معناه اللغوي ، أي تصديق القلب ، وإن اعتبر الشارع في الاعتداد به التلفظ بالشهادتين ، وبه قال الشيخ أبو إسحاق .

(السادس) : التوقف ، وبه قال الآمدي .

وقوله : « والدينية قوم » أي نَفَى قوم وقوع الدينية . وقوله : « والتوقف للسيف » أي السيف الآمدي توقّف في هذه المسألة .

وقوله : « والشرعي إلخ » أشار به إلى بيان المراد بالشرعية ، وهي التي وضعها الشارع ، فلا يعرف وضعها للمعنى إلا من جهة الشرع ، كالصلاة للعبادة المخصوصة ، وهي لغة : الدعاء .

وقوله : « ويطلق إلخ » يعني أن الشرعي لا يختص بالواجب ، بل يطلق أيضًا على المندوب والمباح ، فمن الأول قولهم : من النوافل ما تُشرع فيه الجماعة ، أي : تندب ، كالعيدين ، ومن الثاني قول القاضي الحسين من الشافعية : لو صلى التراويح أربعًا لم تصح ؛ لأنه خلاف المشروع .

قلت : قوله : « خلاف المشروع » فيه نظر ، لأنه ثبت أن النبي ﷺ كان يصلي أربع ركعات وصلًا ففي « الصحيحين » من حديث عائشة رضي الله عنها قالت في وصفها صلاته ﷺ بالليل : « **يصلي أربعًا ، فلا تسأل عن حسنهنّ وطولهنّ ، ثم يصلي أربعا ، فلا تسأل عن حسنهنّ ...** » الحديث .

وقوله : « ثم المطلق » مبتدأ خبره قوله : « مجاز » في البيت الذي بعده ، ويأتي شرحه معه . والله تعالى أعلم .

وَسَبْقُ الاِسْتِعْمَالِ فِي الْمُسْتَظْهَرِ لَيْسَ بِوَاجِبٍ سِوَى فِي الْمَصْدَرِ[١]
وَقَد نَفَى وُقُوعَهُ أُوْلُو فِطَنْ وَآخَرُونَ فِي الْكِتَابِ وَالسُّنَنْ[٢]
وَإِنَّمَا يُؤْثِرُهُ لِثِقْلِهَا أَوْ لِبَشَاعَةٍ بِهَا أَوْ جَهْلِهَا

---

(١) أشار بهذين البيتين إلى أن الذي يُطلق بوضع ثانٍ لعلاقة هو المجاز ، فقوله : « بوضع ثان » أخرج الحقيقة ، وبـ « علاقة » أخرج العلَم المنقول ، كفضل ، فليس بمجاز لأنه لم يُنقل لعلاقة ، وزاد أهل البيان « مع قرينة مانعة عن إرادة ما وضع له أوَّلًا » ، بناء على أنه لا يجوز أن يُراد باللفظ الحقيقة والمجاز معًا .

وعُلم من تقييد الوضع بالثاني أن المجاز يستلزم وضعًا سابقًا عليه ، وهو متفق عليه ، وإليه أشار بقوله : « فسبق وضع إلخ » .

وقوله : « بالاتفاق » وفي نسخة « وهو اتفاق » .

وأشار بقوله : « وسبق الاستعمال إلخ » إلى أنه اختُلف في استلزامه الاستعمال للمعنى الحقيقي ، فقيل : لا يستلزم ، إذ لا مانع من أن يُتجوز في اللفظ قبل استعماله ، وقيل : يستلزم مطلقًا ، وإلا لعري الوضع الأول عن الفائدة ، وقيل : لا يجب في غير المصدر ، فلا يتحقق في المشتقّ مجازٌ إلا إذا سبق استعمال مصدره حقيقةً ، واختاره في « جمع الجوامع » ، واستظهره الناظم هنا .

وقوله : « سوى في المصدر » لو قال بدله : « لغير المصدر » لسلم من إدخال « في » بين المتضايفين . واللَّه تعالى أعلم .

(٢) أشار بهذا البيت إلى أنهم اختلفوا في وقوع المجاز ، فالمشهور وقوعه مطلقًا ، ونفى قوم وقوعه مطلقًا ، وهو قول أبي علي الفارسي ، ونفي قوم وقوعه في القرآن والسنة ، قالوا : لأنه بحسب الظاهر كذب ، كقولك في البليد : هذا حمار ، وكلام اللَّه تعالى ورسوله ﷺ منزه عن الكذب ، وردّ بأن لا كذب مع اعتبار العلاقة ، وهي فيما ذُكر المشابهة في الصفة الظاهرة . واللَّه تعالى أعلم .

أَوْ شُـهْـرَةِ الْمَجَـازِ أَوْ بَـلَاغَـتِـهْ   أَوْ غَيْرِ ذَا كالسَّجْعِ أَوْ قَافِيَتِهْ[١]
وَلَـيْـسَ غَـالِـبًـا عَـلَـى الـلُّـغَـاتِ   وَنَجْـلُ جِـنِّـي قَـالَ بـالإِثْـبَـاتِ[٢]
وَلَا إِذَا الْحَقِـيـقَـةُ اسْـتَـحَـالَـتِ   مُعْتَمَدًا وَخَالَفَ ابْنُ ثَابِتِ[٣]

٢٣٥

(١) أشار بهذين البيتين إلى بيان الأسباب الحاملة للمتكلم على العدول في خطابه عن الحقيقة إلى المجاز ، وهي كثيرة :

(فمنها) : ثقل لفظ الحقيقة على اللسان ، كالخَنْفَقيق ، اسما للداهية ، يُعدَل عنه إلى الموت مثلًا .

(ومنها) : بشاعة لفظها ، كالخِرَاءَة ، يُعدَل عنها إلى الغائط ، وحقيقته المكان المنخفض .

(ومنها) : جهل المتكلم ، أو المخاطب لفظ الحقيقة دون المجاز .

(ومنها) : كونه أبلغ منها ، نحو زيدٌ أسدٌ ، فإنه أبلغ من شجاعٌ .

(ومنها) : غير ذلك ، كإخفاء المراد على غير المتخاطبين الجاهلِ بالمجازِ دون الحقيقةِ ، وكإقامة الوزن ، والسجع به دون الحقيقة .

وقوله : « وإنما يؤثره » وفي نسخة : « تؤثره » بالتاء . واللّٰه تعالى أعلم .

(٢) أشار بهذا البيت إلى أن المجاز ليس غالبًا على اللغات ، وادعى ابن جني[١] أنه غالب في كل لغة على الحقيقة ، إذ ما من لفظ إلا ويشتمل في الغالب على مجاز ، تقول مثلًا : رأيت زيدًا ، وضربته والمرئي والمضروب بعضه ، وإن كان يتألم بالضرب كله . واللّٰه تعالى أعلم .

(٣) أشار بهذا البيت إلى أنه إذا كان المعنى الحقيقي مستحيلًا كان المجاز لاغيًا

---

(١) هو عثمان بن جنيّ بسكون الياء ، معرّب كنّي ، أبو الفتح النحويّ ، من أحذق أهل الأدب ، وأعلمهم بالنحو والتصريف ، مولده قبل (٣٣٠هـ) ومات الليلتين بقيتا من صفر سنة (٣٩٢هـ) . انظر « بغية الوعاة » جـ٢ص١٣٢ .

وَهْوَ مَعَ النَّقْلِ يُنَاوِي الأَصْلَا وَمِنْهُمَا التَّخْصِيصُ جَزْمًا أَوْلَى[1]

غير معتمد ، وخالف في ذلك أبو حنيفة النعمان بن ثابت - رحمه الله تعالى - وهو المراد بقوله : « ابن ثابت » - فقال : إنه معتمد معمول به .

مثاله : قوله لِعبده الذي لا يولد مثله لمثله : هذا ابني ، ولم يرد به العتق الذي هو لازم البنوة ، فإنه يعتق عنده ، وإن لم ينو العتق الذي هو لازم للبنوة ، صونًا للكلام عن الإلغاء ، وألغاه الشافعية كصاحبيه ، لأن اللفظ إنما يصلح مجازًا إذا كان له حقيقة ، وهذا يستحيل فيه الحقيقة ، فَلَغَى .

أما إذا كان مثل العبد يولد لمثل السيد ، فإنه يَعْتق عليه اتفاقًا إن لم يكن معروف النسب من غيره ، وإن كان كذلك فأصح الوجهين عند الشافعية كقولهم إنه يعتق عليه ، مؤاخذة باللازم ، وإن لم يثبت الملزوم .

وقوله : « معتمدًا » بالنصب عطفًا على « غالبًا » ، أي ليس المجاز معتمدًا إذا كانت الحقيقة مستحيلة ، كما مثلنا . والله تعالى أعلم .

(١) أشار بهذا البيت إلى أن المجاز والنقل خلاف الأصل ، فإذا احتمل اللفظ معناه الحقيقي والمجازي ، أو المنقول عنه ، وإليه ، فالأصل - أي : الراجح - حمله على الحقيقي ، لعدم الحاجة إلى قرينة ، أو على المنقول عنه ، استصحابًا للموضوع له أوّلا .

مثالهما : رأيت اليوم أسدًا ، وصلّيت ، أي : حيوانًا مفترسًا ، ودعوت بخير ، أي : سَلَامَةٍ منه ، ويحتمل الرجل الشجاع ، والصلاة الشرعية .

وقوله : « ومنها التخصيص إلخ » أشار به إلى أن التخصيص أولى من المجاز والنقل ، فإذا احتمل الكلام لأن يكون فيه تخصيص ومجاز ، أو تخصيص ونقل ، فحمله على التخصيص أولى ، أما في الأول فلتعين الباقي من العام بعد التخصيص ، بخلاف المجاز ، فإنه قد لا يتعين ، بأن يتعدد ، ولا قرينة تُعَيِّنُ ، وأما في الثاني فلسلامة التخصيص من نسخ المعنى الأول بخلاف النقل .

وَبَعْدَهُ الْمَجَازُ وَالْإِضْمَارُ ... سَاوَاهُ فَهْوَ الثَّالِثُ الْمُخْتَارُ[١]
فَالنَّقْلُ بَعْدَهُ فَالِاشْتِرَاكُ ثُمّْ ... يَأْتِي الْمَجَازُ لِعَلَاقَةٍ تُؤَمّْ[٢]
بِالشَّكْلِ أَوْ ظَاهِرِ وَصْفٍ يُرْعَى ... أَوْ بِاعْتِبَارِ مَا يَكُونُ قَطْعَا
أَوْ غَالِبًا وَالنَّقْصِ وَالْمُسَبَّبِ ... وَالْكُلِّ أَيْ لِبَعْضِهِ وَالسَّبَبِ

٢٤٠

مثال الأول : قوله تعالى : ﴿ ولا تأكلوا مما لم يُذكر اسم اللّه عليه ﴾ الآية [سورة الأنعام آية : ١٢١] ، فقال الحنفيّ : أي : مما لم يُتلفّظ بالتسمية ، وخُصّ منه الناسي لها ، فتحل ذبيحته ، وقال غيره : أي : مما لم يذبح ، تعبيرًا عن الذبح بما يقارنه غالبًا من التسمية ، فلا تحل ذبيحة المتعمد لتركها على الأول دون الثاني .

ومثال الثاني : قوله تعالى : ﴿ وأحلّ اللّه البيع ﴾ الآية [سورة البقرة آية : ٢٧٥] ، فقيل : هو المبادلة مطلقًا ، وخصّ منه الفاسد لعدم حلّه ، وقيل : نُقل شرعًا إلى المستجمع لشروط الصحة ، وهما قولان للشافعي ، فما شُكّ في استجماعه لها يحل ، ويصحّ على الأول ؛ لأن الأصل عدم فساده دون الثاني ؛ لأن الأصل عدم استجماعه لها .

وقوله : « جزمًا أولى » وفي نسخة وقع « أولًا » بدل « أولى » وهو تصحيف . واللّه تعالى أعلم .

(١) يعني أن المجاز والإضمار يليان التخصيص في الرتبة ، فهما أولى من النقل ، فإذا احتمل الكلام المجاز ، أو الإضمار والنقل ، فهما أولى منه ، لسلامتهما من نسخ المعنى الأول بخلافه .

وقوله : « والإضمار ساواه إلخ » مبتدأ وخبر ، وأشار به إلى الخلاف في المجاز مع الإضمار ، فقيل : المجاز أولى ؛ لكثرته ، وقيل : الإضمار أولى ؛ لأن قرينته متصلة ، والثالث - وهو المختار ، كما قاله في النظم - أنهما سيان ؛ لاحتياج كل منهما إلى قرينة .

(٢) يعني أن النقل يلي المجازَ والإضمارَ في الرتبة ، فهو أولى من الاشتراك ،

وَالْمُتَعَلِّقِ وَعَكْسِ الْخَمْسَةِ وَالضِّدِّ وَالْجِوَارِ ثُمَّ الْآلَةِ(١)

فإذا احتمل الكلام النقل والاشتراك ، فالحمل على النقل أولى ؛ لأن المنقول لإفراد مدلوله قبل النقل وبعده لا يمتنع العمل به ، والمشترك لتعدد مدلوله لا يُعمل به إلا بقرينة تُعَيِّنُ أحد معنييه .

وقوله : « ثم يأتي المجاز إلخ » فعل وفاعل ، و « لعلاقة » متعلق به ، و« تؤم » بالبناء للمفعول ، أي تقصَد ، والجملة في محل جر صفة لـ « علاقة » ، ويأتي تمام شرحه مع الأبيات الآتية .

(١) هذا شروع في ذكر علاقات المجاز التي تقدم أنها شرط صحته ؛ إذ لولاها لجاز إطلاق كل لفظ على كل معنى ، وهي كثيرة ، وقد ذكر هنا خمسة عشر نوعًا :

١ – المشابهة في الشكل ، كتسمية صورة الأسد المنقوشة على جدار أسدًا .

٢ – المشابهة في الوصف ، وشرطه أن يكون ظاهرًا لينتقل الذهن إليه ، كالأسد في الرجل الشجاع ، بخلافه في الأبخر ؛ لظهور الشجاعة دون البَخَر في السبع .

٣ – تسمية الشيء باسم ما يؤول إليه ، إما قطعًا ، كقوله تعالى : ﴿ **إنك ميت وإنهم ميتون** ﴾ [سورة الزمر آية : ٣٠] ، أو غالبًا ، كتسمية العصير خمرًا ، أما إذا كان احتمالاً فلا يجوز ، كتسمية العبد حرًّا .

٤ – تسمية الشيء باعتبار ما كان عليه ، كالعبد لمن أُعتق ، والقاضي لمن عُزل .

٥ – النقص ، نحو : ﴿ **واسأل القرية** ﴾ [سورة يوسف آية : ٨٢] ، أي أهل القرية .

٦ – الزيادة ، نحو : ﴿ **ليس كمثله شيء** ﴾ [سورة الشورى آية : ١١] ، أي : مثله ، إذ المقصود نفي المثل ، لا نفي مثل المثل المستلزم لثبوت المثل .

. . . .

---

٧ – تسمية السبب بالمسبب ، كإطلاق الموت على المرض الشديد ، لأنه سبب له عادة .

٨ – تسمية المسبب بالسبب ، نحو للأمير يدٌ ، أي : قدرة ، فهي مسببة عن اليد ؛ لحصولها بها .

٩ – تسمية البعض باسم الكلّ ، نحو : ﴿ **يجعلون أصابعهم في آذانهم** ﴾ [سورة البقرة آية : ١٩] ، أي : أناملها .

١٠ – تسمية الكلّ باسم البعض ، كإطلاق الرقبة على الإنسان .

١١ – و ١٢ – تسمية المتعلق – بكسر اللام – باسم المتعلق – بفتحها – وعكسه ، والمراد التعلق الحاصل بين المصدر ، واسم الفاعل ، واسم المفعول ، كإطلاق المصدر على اسم الفاعل ، نحو : رجل عدل ، أي : عادل ، وعكسه ، نحو : قم قائمًا ، أي : قيامًا ، والمصدر على اسم المفعول ، نحو : ﴿ **هذا خَلْقُ اللَّه** ﴾ [سورة لقمان آية : ١١] ، أي : مخلوقه ، وعكسه ، نحو : ﴿ **بأيكم المفتون** ﴾ [سورة القلم آية : ٦] ، أي : الفتنة ، واسم الفاعل على المفعول ، نحو : ﴿ **ماء دافق** ﴾ [سورة الطارق آية : ٦] ، أي مدفوق ، وعكسه : نحو ﴿ **حجابًا مستورًا** ﴾ [سورة الإسراء آية : ٤٥] ، أي ساترًا .

١٣ – تسمية الشيء باسم ضده ، كتسمية الأبيض بالزنجي ، والبرّيّة بالمفازة ، واللديغ بالسليم .

١٤ – تسمية الشيء باسم ما جاوره ، كتسمية القِرْبَةِ راويةً ، والراوية اسم للدابة التي يُستقى عليها .

١٥ – تسمية الشيء باسم آلته ، نحو : ﴿ **واجعل لي لسان صدق** ﴾ [سورة الشعراء آية : ٨٤] أي : ثناء حسنًا ، واللسان آلته .

وقوله : « وَعَكْسُ الخمسةِ » أي : اعتبار ما كان ، والزيادة ، والسبب ،

وَالسَّمْعُ فِي نَوْعِ الْمَجَازِ مُشْتَرَطْ وَقِيلَ بِالْوَقْفِ وَقِيلَ الْجِنْسُ قَطْ(١)

وَصِحَّةُ الْمَجَازِ فِي الْإِسْنَادِ وَالْفِعْلِ وَالْحُرُوفِ ذُو اعْتِمَادِ

٢٤٥ وَالْفَخْرُ فِي الْحُرُوفِ مُطْلَقًا مَنَعْ وَالْفِعْلِ وَالْمُشْتَقِّ إِلَّا بِالتَّبَعْ

وَالْمَنْعُ فِي الْأَعْلَامِ عَنْ ذِي مَعْرِفَهْ وَقِيلَ إِلَّا مُتَلَمَّحَ الصِّفَهْ(٢)

وَيُعْرَفُ الْمَجَازُ مِنْ تَبَادُرِ سِوَاهُ لِلْأَفْهَامِ غَيْرَ النَّادِرِ

وَصِحَّةِ النَّفْيِ وَجَمْعِهِ عَلَى خِلَافِ أَصْلِهِ وَأَنْ يُسْتَعْمَلَا

فِي الْمُسْتَحِيلِ وَلُزُومًا قُيِّدَا وَلَيْسَ بِالْوَاجِبِ أَنْ يَطَّرِدَا

والبعض ، والمتعلق – بفتح اللام – ، وفيه أن السبب ذُكر ، فليس إلا عكس الأربعة . واللّه تعالى أعلم .

(١) أشار بهذا البيت إلى أنهم أجمعوا على أن العلاقة لا يعتبر شخصها ، بأن لا تستعمل إلا في الصور التي استعملتها العرب فيها ، وعلى أنه لابد من جنسها . واختلفوا في النوع ، فقيل : يشترط السمع فيه ، فليس لنا أن نتجوز في نوع منه ، كالسبب للمسبب ، إلا إذا سُمع من العرب صورة منه مثلًا ، وصحح هذا الإمام الرازي وأتباعه ، واختاره في « جمع الجوامع » ، وهو ظاهر النظم هنا . وقيل : لا يشترط ، بل يُكتفى بالعلاقة التي نظروا إليها ، فيكفي السماع في نوع لصحة التجوز في عكسه مثلًا ، وهذا صححه ابن الحاجب . وقيل : بالتوقف في الاشتراط وعدمه ، وعليه الآمدي .

وقوله : « وقيل بالوقف إلخ » ، وفي نسخة بدل هذا الشطر : « وقِيلَ بِالْوَقْفِ وَقِيلَ مَا اشْتُرِطْ » . واللّه تعالى أعلم .

(٢) أشار بهذه الأبيات إلى مسائل :

(الأولى) : أنه قد يكون المجاز في الإسناد ، لا في المفردات ، نحو : ﴿ **وأخرجت الأرض أثقالها** ﴾ [سورة الزلزلة آية : ٢] ، وأنبت الربيع البَقْل . فالإخراج ، والأرض ، والإنبات ، والربيع ، حقائق استعملت فيما وُضعت له ، لكن

. . . .

تجوّز في نسبة الإخراج للأرض ، والإنبات للربيع ، وهما في الحقيقة للّه تعالى . وخالف في ذلك قوم ، منهم ابن الحاجب ، والسكاكي .

(الثانية) أنه قد يكون المجاز في الأفعال والحروف ، كقوله تعالى : ﴿ **ونادى أصحاب الجنة** ﴾ [سورة الأعراف آية : ٤٤] ، وقوله : ﴿ **ونُفخ في الصور** ﴾ [سورة الزمر آية : ٦٨] ، فأطلق لفظ الماضي على المستقبل ، مجازًا لتحقق وقوعه ، وعكسه قوله : ﴿ **واتبعوا ما تتلوا الشياطين** ﴾ [سورة البقرة آية : ١٠٢] ، أي تلته ، فعبر بالمستقبل عن الماضي لاستحضار تلك الصورة الماضية . ونحو : ﴿ **فهل ترى لهم من باقية** ﴾ [سورة الحاقة آية : ٨]، أي : ما ترى ، فعبر بالاستفهام عن النفي بجامع عدم التحقق في كلّ .

وخالف في ذلك فخر الدين الرازي ، فمنع المجاز في الحروف مطلقًا ، بالذات ، وبالتبع ، ومنع أيضًا في الفعل والمشتق ، كاسم الفاعل ، والمفعول بالذات ، وأجازه بالتبع للمصدر المشتق منه .

(الثالثة) : أن الجمهور منعوا وقوع المجاز في الأعلام ، إذ لابد في المجاز من علاقة ، ولا علاقة في الأعلام ، وقيل : يدخل المجاز في الأعلام التي للمح الصفة ، كالحارث ، والفضل ، دون غيرها .

فقوله : « وصحة المجاز » مبتدأ خبره « ذو اعتماد » ، يعني : أن المعتمد صحّة المجاز في الإسناد ، والفعل ، والحروف .

وقوله : « والفعل والحروف » بالجر عطفًا على « الإسناد » ، ووقع في نسخة : « والفعل والحرف وذو اعتماد » وهو غلط . وقوله : « والفخر » مبتدأ خبره جملة « منع » .

وقوله : « والفعل والمشتق » بالجر عطفًا على « الحروف » . وقوله : « والمنع في الأعلام » مبتدأ خبره « عن ذي معرفة » وقوله : « متلمح » بصيغة اسم المفعول ، وإضافته لما بعده من إضافة الصفة المشبهة إلى مرفوعها . واللّه تعالى أعلم .

٢٥٠ وَوَقْفِهِ عَلَى الْمُسَمَّى الآخَرِ إِمَّا عَلَى التَّقْدِيرِ أَوْ فِي الظَّاهِرِ[1]

---

(١) بَيَّن رحمه اللَّه تعالى في هذه الأبيات علامات المجاز التي يعرف بها :
(فمنها) : أن يبادر غيره إلى الفهم لولا القرينة غالبًا .

(ومنها) : صحة النفي ، كقولك للبليد : هذا حمار ، فإنه يصح أن تقول : ليس بحمار .

(ومنها) : جمعه على خلاف جمع الحقيقة ، كالأمر بمعنى الفعل مجازًا ، يُجمع على أمور ، بخلافه بمعنى القول حقيقةً ، فيجمع على أوامر .

(ومنها) : إطلاقه على المستحيل ، نحو : ﴿ **واسأل القرية** ﴾ [سورة يوسف آية : ٨٢] ، فإطلاق المسئول عليها المأخوذ من ذلك مستحيل عادة ، لأنها الأبنية المجتمعة ، وإنما المسئول أهلها .

(ومنها) : التزام تقييده ، كجناح الذلّ ، أي : لين الجانب ، ونار الحرب ، أي شدّته ، فإن الجناح والنار يستعملان في مدلولهما الحقيقي من غير قيد .

(ومنها) : عدم وجوب اطراده بأن لا يطّرد أصلًا ، كما في : ﴿ **واسأل القرية** ﴾ [سورة يوسف آية : ٨٢] ، فلا يقال : واسأل البساط ، أي : صاحبه ، أو يطرد ، لا وجوبًا ، كما في الأسد للرجل الشجاع ، فيصح في جميع جزئياته من غير وجوب ؛ لجواز أن يعبر في بعضها بالحقيقة .

(ومنها) : توقف استعماله على المسمى الآخر الحقيقي ، إما لفظًا ، نحو : ﴿ **ومكروا ومكر اللَّه** ﴾ [سورة آل عمران آية : ٥٤] ، أو تقديرًا ، نحو : ﴿ **قل اللَّه أسرع مكرًا** ﴾ [سورة يونس آية : ٢١] ، فإن مكرهم لم يتقدم له ذكر ، لكن تضمنه المعنى ، والحقيقة لا يتوقف استعمالها على غيرها .

قلت : التمثيل بالآيتين للمجاز غير صحيح ، بل المكر صفة حقيقية للَّه كما أثبتها لنفسه على ما يليق بجلاله ، فتنبه . واللَّه تعالى أعلم بالصواب ، وإليه المرجع والمآب .

(مسألة في المعرّب)[١]

اللَّفْظُ إِذْ مَا اسْتَعْمَلَتْهُ الْعَرَبُ   فِيمَا لَهُ لَا عِنْدَهُمْ مُعَرَّبُ[٢]
وَلَيسَ فِي القُرْآنِ عِنْدَ الأَكْثَرِ   كَالشَّافِعِي وَابْنِ جَرِيرِ الطَّبرِي[٣]

---

(١) عقّب المجاز بالمعرّب لشبهه به حيث استعملته العرب فيما لم يضعوه له ابتداء . و « المعرّب » اسم مفعول من التعريب .

(٢) أشار بهذا البيت إلى تعريف المعرّب ، وهو لفظ استعملته العرب في معنى وُضع له في غير لغتهم ، فخرج عن ذلك الحقيقة والمجاز ، فإن كلًّا منهما مستعمل في لغتهم ، وإن كان الوضع في الأول ابتدائيًا ، وفي الثاني ثانويًّا .وعرّفه في « جمع الجوامع » بأنه لفظ غير علم استعملته العرب إلخ ، فزاد قيد « غير علم » لإخراج العلم ، فإنه ليس معرّبًا ، والظاهر أن المصنّف يراه معرّبًا ولذا لم يزد القيد المذكور ، ثم إنه لا خلاف في وقوعه في القرآن ، كإبراهيم ، وإسماعيل .

وعرّف بعضهم التعريب بأنه نقل لفظ من غير العربية إليها ، مستعملًا في معناه مع نوع تغيير ، أي : ليكون أمارة على التعريب ، فلا يسمى العلم معرّبًا ، إذ لا تغيير فيه .

وقوله : « اللفظُ » مبتدأ خبره قوله : « مُعَرَّبٌ » .

وقوله : « فيما له إلخ » وفي نسخة « من ماله إلخ » . واللّٰه تعالى أعلم .

(٣) أشار بهذا البيت إلى أنهم اختلفوا في وقوع المعرّب في القرآن ، فالأكثرون على أنه لم يقع فيه ، إذ لو وقع فيه لاشتمل على غير عربي فلا يكون كله عربيًّا ، وقد قال اللّٰه تعالى : ﴿ **إنا أنزلناه قرآنًا عربيًّا** ﴾ [سورة يوسف آية : ٢٠] ، وما نُقل عن الصحابة وغيرهم في تفسير ألفاظ أنها بلغة غير العرب ، فجوابه أنها مما اتفقت عليها اللغات ، كالصابون ، وهذا القول نص عليه الشافعي ، واشتد نكيره في « الرسالة » على من خالفه ، ونصره القاضي أبو بكر في « التقريب » ، وابن جرير الطبري في « تفسيره » .

(مسألة)

اللَّفْظُ أَقْسَامٌ حَقِيقَةٌ فَقَطْ أَوْ فَمَجَازٌ أَوْ كِلَيْهِمَا ضَبَطْ
بِجِهَتَيْنِ اعْتِبَرَا أَوْ لَا وَلَا وَذَلِكَ اللَّفْظُ الَّذِي مَا اسْتُعْمِلَا[(١)]
٢٥٥ ثُمَّ عَلَى عُرْفِ الْمُخَاطِبِ احْمِلِ فَفِي خِطَابِ الشَّرْعِ لِلشَّرْعِي اجْعَلِ

وذهب قوم إلى وقوع المعرّب في القرآن ، وأنه لا يخرج بذلك عن كونه عربيًا ، وهذا القول عليه ابن الحاجب ، واختاره الناظم في « شرحه » .

قلت : هذا القول هو الراجح عندي ، وما أورده الأوّلون ، من أنه يلزم عليه اشتماله على غير عربي غير وارد ، لقلّته ، بدليل اتفاقهم على وقوع الأعلام العجمية فيه ، كإبراهيم ، وإسماعيل .

والحاصل أن اشتماله على قليل من الكلمات العجمية لا يمنع وصفه بأنه عربيّ . والله تعالى أعلم بالصواب ، وإليه المرجع والمآب .

(١) أشار رحمه الله تعالى بهذين البيتين إلى أن اللفظ على أربعة أقسام :

(أحدها) : حقيقة فقط ، كالأسد للسبع .

(الثاني) : مجاز فقط ، كالأسد للشجاع .

(الثالث) : حقيقة ومجاز باعتبارين ، بأن وُضع لغة لمعنى عامّ ، ثم خصه الشرع ، أو العرف بنوع منه ، كالصوم ، في اللغة الإمساك ، خصه الشرع بالإمساك المعروف ، والدابة ، في اللغة لكل ما يدب على الأرض ، خصها العرف العام بذوات الأربع ، وأهل العراق بالفرس ، فاستعماله في العام حقيقة لغوية ، مجاز شرعي ، أو عرفي ، وفي الخاص بالعكس ، أما باعتبار واحد ، فلا يمكن كونه حقيقة ومجازًا للتنافي بين الوضع ابتداء وثانيًا .

(الرابع) مآ ليس بحقيقة ولا مجاز ، وهو اللفظ قبل استعماله ، فإنه لا يوصف بواحد منهما ، لاشتراط الاستعمال في كليهما .

فَالْعُرْفِ ذي الْعُمُومِ ثُمَّ اللُّغَوِي وَقِيلَ فِي الْإِثْبَاتِ للشَّرْعِ قَوِي
وَاللُّغَوِي فِي النَّهْيِ وَالْإِجْمَالِ رَأْيَانِ لِلسَّيْفِ مَعَ الْغَزَالِي(١)

وقوله : « أو كليهما » مفعول مقدم لـ « ضبط » . وقوله : « اعتُبرا » بالبناء للمفعول ، والجملة صفة « جهتين » . وقوله : « أوْ لا ولا » أي : أو ليس حقيقة ولا مجازًا . وقوله : « ما استُعمِلَا » : « ما » نافية ، والفعل مبني للمفعول . واللَّه تعالى أعلم .

(١) أشار بهذه الأبيات إلى أن اللفظ محمول أبدًا على عرف المخاطِب بكسر الطاء : الشارع ، أو أهلِ العرفِ ، أو اللغةِ ، فإن كان الخطاب من الشارع فالمحمول عليه المعنى الشرعي ، لأنه عُرْفُه ، إذ النبي ﷺ بُعث لبيان الشرع ، لا اللغة ، فإن تعذر ، حمل على المعنى العرفي العام ، فإن تعذر حمل على المعنى اللغوي ، لتعينه حينئذ ، وهذا رأي الجمهور .

وقوله : « وقيل : في الإثبات إلخ » أشار به إلى رأي الغزالي ، والآمديّ ، فإنهما قالا : إن ورد في الإثبات فالحمل على الشرعي ، وإن ورد في النهي ، لم يحمل عليه ، ثم اختلفا ، فقال الآمدي : يحمل على اللغوي ؛ لتعذر الشرعي بالنهي ، وقال الغزالي : هو مجمل لا يتضح المراد منه ، إذ لا يمكن حمله على الشرعي لوجود النهي ، ولا على اللغوي ، لأن النبي ﷺ بُعث لبيان الشرعيات .

وقوله : « فالعرف » بالجر عطفًا على « الشرعي » ، وقوله : « واللغوي » بتخفيف الياء للوزن ، وهو بالجر أيضًا عطفًا على « الشرعي » ، وقوله : « في النهي » عطف على « في الإثبات » ، ووقع في نسخة « واللُّغويِّ النَّهْي إلخ » بإسقاط « في » ، والأول أوضح .

وقوله : « والإجمال » بالجر أيضًا عطفًا على « اللغوي » ، وقوله : « رأيان » خبر لمحذوف ، أي : هذان - يعني : الحملَ على اللغوي ، والإجمال - رأيان للسيف الآمدي ، والغزالي ، فقال الأول بالأول ، والثاني بالثاني . واللَّه تعالى أعلم .

ثُمَّ عَلَى الْأَوَّلِ إِنْ تَعَذَّرَا حَقِيقَةٌ فَفِيهِ خُلْفٌ قُرِّرَا
رُدَّ إِلَيْهِ بِالْمَجَازِ فِي الْقَوِي وَقِيلَ مُجْمَلٌ وَقِيلَ اللُّغَوِي[١]
٢٦٠ وَإِنْ مَجَازٌ رَاجِحٌ قَدْ عَارَضَا حَقِيقَةً مَرْجُوحَةً فَالْمُرْتَضَى
ثَالِثُهَا الْإِجْمَالُ إِذْ لَا هَجْرَ عَنّْ وَكَوْنُ حُكْمٍ ثَابِتٍ يُمْكِنُ أَنْ[٢]

---

(١) أشار بهذين البيتين إلى أنه على قول الجمهور في الحمل المذكور إن تعذر الحمل على الشرعي حقيقة ، لا مجازًا ، فهل يردّ إليه بتجوز محافظة على الشرعي ما أمكن ، أو اللغوي تقديمًا للحقيقة على المجاز ، أو هو مجمل لتردده بين المجاز الشرعي ، والمسمى اللغوي ؟ أقوال : أرجحها الأول ، كما أشار إليه في النظم بقوله : « في القوي » .

مثاله : حديث : « الطوافُ بالبيت صلاةٌ » ، تعذر فيه مسمى الصلاة شرعًا ، فيردّ إليه تجوّزًا ، بأن يقال : كالصلاة في اعتبار الطهارة ، والنية ، ونحوهما ، أو يحمل على المسمى اللغوي ، وهو الدعاء بخير لاشتمال الطواف عليه ، فلا يعتبر ما ذكر ، أو هو مجمل لتردده بين الأمرين .

وقوله : « رُدَّ إليه إلخ » ، وفي نسخة « رُدَّ إليه بِمَجَازٍ إلخ » .

والله تعالى أعلم .

(٢) أشار بهذين البيتين إلى أنه اختلف فيما إذا تعارض المجاز الراجح ، والحقيقة المرجوحة بأن غلب استعمال المجاز عليها ، على أقوال :

(الأول) : الحقيقة أولى في الحمل لأصالتها ، وعليه أبو حنيفة .

(الثاني) : المجاز أولى لغلبته ، وعليه أبو يوسف .

(الثالث) : متساويان ، فيكون مجملًا لا يحمل على أحدهما إلا بقرينة ، ونسب إلى الشافعي ، ورجّحه في « جمع الجوامع » ، وتبعه الناظم .

يُرَادَ مِنْ لَفْظٍ مَجَازًا لَا يَدُلّْ عَلَى اعْتِبَارِ أَنَّهُ الْمُرَادُ بَلْ
يَبْقَى عَلَى الْحَقِيقَةِ الْخِطَابُ إِنْ لَمْ يُجَوِّزْ ذَلِكَ الصَّوَابُ(١)

مثاله : حلف أن لا يشرب من هذا النهر ، فالحقيقة المتعاهدة الكَرْع منه بفيه ، كما يفعل كثير من الرعاء ، والمجاز الغالب الشرب بما يغترف منه كالإناء ، ولم ينو شيئًا ، فهل يحنث بالأول دون الثاني ، أو العكس ، أو لا يحنث بواحد منهما ؟ فيه الخلاف المذكور .

وقوله : « إذا لا هجر إلخ » يعني : أن ما ذكر من الخلاف فيما إذا لم تكن الحقيقة مهجورة ، وإلا قدم المجاز عليها اتفاقًا ، كمن حلف لا يأكل من هذه النخلة ، فيحنث بتمرها دون خشبها ، الذي هو الحقيقة المهجورة ، حيث لا نية له ، وتقدم الحقيقة أيضًا اتفاقًا إن تساويا .

وقوله : « عنّ » بتشديد النون : أي ظهر ، والجملة صفة « هجر » .

وقوله : « وكون حكم إلخ » مبتدأ خبره جملة « لا يدلّ » ، وقوله : « ثابت » صفة لـ « حكم » ، وجملة « يمكن إلخ » صفة بعد صفة لـ « حكم » ، أو حال منه ، ويأتي تمام معناه مع البيتين بعده . واللّٰه تعالى أعلم .

(١) أشار بهذين البيتين إلى أنه إذا كان للخطاب حقيقة ومجاز ، ووجدنا حكمًا شرعيًا ثابتًا ، يمكن كونه مستنبطًا من ذلك الخطاب بتقدير مجاز ، فهل نجعله مأخوذًا منه ، ونقول : إنه المراد منه مجازًا ، أو يبقى الخطاب على حقيقته لعدم الصارف عنه ؟ قولان :

أصوبهما الثاني ، مثاله قوله تعالى : ﴿ **أو لامستم النساء** ﴾ [سورة المائدة آية : ٦] ، فحقيقة المس باليد ، ومجازه الجماع ، وقد ثبت هذا الحكم ، وهو جواز التيمم للجماع بالإجماع ، فهل يدل ذلك على حمل الآية على المجاز دون الحقيقة حتى لا ينتقض الوضوء باللمس ، أو الآية على حقيقتها دالة على الانتقاض باللمس ؟ الصواب الثاني ، وهذا الخلاف مفرع على امتناع استعمال اللفظ في حقيقته

(مسألة)

اللَّفْظُ إِنْ أُطْلِقَ فِي مَعْنَاهُ ثُمّْ أُرِيدَ مِنْهُ لازِمُ الْمَعْنَى فَسَمّْ

٢٦٥ كِنَايَةً وَهْوَ حَقِيقَةً جَرَى أَوْ لَمْ يُرَدْ مَعْنًى وَلَكِنْ عُبِّرَا

عَنْ لَازِمٍ مِنْهُ بِمَلْزُومٍ فَذَا يَجْرِي مَجَازًا فِي الَّذِي السُّبْكِي احْتَذَى

وَمَنْ يَقُلْ مَجَازٌ اَوْ حَقِيقَةُ أَوْ لَا وَلَا كُلٌّ لَدَيْهِ حُجَّةُ

وَإِنْ لِتَلْوِيحٍ سِوَاهُ قُصِدَا تَعْرِيضُهُمْ لَيْسَ مَجَازًا أَبَدَا[(١)]

ومجازه ، فإن حُمل عليهما على ما هو الصواب ، فلا تنافي ، كما نبه عليه بقوله : « إذا لم يُجوّز إلخ » بالبناء للمفعول ، وتشديد الواو .

قلت : لكن الآية المذكورة لا تصلح مثالًا لهذا ، إذ الأصح فيها أنها محمولة على الجماع لأدلة كثيرة على ذلك ، كما ذكرت تفاصيلها فيما كتبته على النسائي ، فتنبه . والله تعالى أعلم بالصواب ، وإليه المرجع والمآب .

(١) أشار بهذه الأبيات إلى أن اللفظ ينقسم إلى صريح ، وكناية ، وتعريض ، فالكناية لفظ استعمل في معناه مرادًا به لازم المعنى ، نحو زيدٌ طويل النجاد ، مرادًا منه طُولُ القامة ، إذ طولها لازم لطول النجاد ، أي : حمائل السيف .

واختُلف فيها ، هل هي حقيقة ، أو مجاز ؟ على أقوال :

فقيل : هي حقيقة ، لأنها استعملت فيما وضعت له ، وإن أريد بها الدلالة على غيره .

وقيل : مجاز .

وقيل : لا حقيقة ولا مجاز .

وقيل - وهو اختيار السبكي - : إن استعمل اللفظ في معناه مرادًا منه لازم المعنى أيضًا فهي حقيقة ، كقولك : زيد كثير الرماد ، مريدًا به كثرة الرماد،

. . . .

والطبخ ، والكرم .

وإن لم يُرَد المعنى ، بل عُبّر بالملزوم عن اللازم ، فهو مجاز ، لاستعماله في غير ما وضع له أولًا ، كما إذا أريد في المثال المذكور الكرم فقط ، اللازم عنه كثرة الضيافة ، اللازم عنه كثرة الأكل ، اللازم عنه كثرة الطبخ ، اللازم عنه كثرة الوقُود تحت القِدْرِ ، اللازم عنه كثرة الرماد .

قوله : « اللفظ » مبتدأ خبره جملة « فسمّ » بتقدير رَابِطٍ ، أي : فسمه كناية ، أو مفعول مقدم له ، والفاء زائدة ، وقوله : « كنايةً » مفعول ثانٍ لـ « سَمّ » . وقوله : « حقيقةً » حال مقدم من فاعل « جرى » ، وقوله : « أو لم يُرَدْ » بالبناء للمفعول ، وكذا قوله : « عُبّراَ » وألفه للإطلاق ، وقوله : « عن لازم » متعلق بما قبله ، وكذا قوله : « بملزوم » .

وقوله : « وإن لتلويح إلخ » أشار به إلى أن التعريض هو لفظ استعمل في معناه للتلويح بغيره ، سمي تعريضًا لفهم المعنى من عُرْض اللفظ ، أي : جانبه ، كما في قوله تعالى حكايةً عن الخليل عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام : ﴿ **بل فعله كبيرهم هذا** ﴾ [سورة الأنبياء آية : ٦٣] ، نَسَب الفعل إلى كبير الأصنام المتخَذَة آلهةً ، كأنه غضب أن تُعبد الصغار معه ، تلويحًا لقومه العابدين لها بأنها لا تصلح أن تكون آلهة لما يعلمون إذا نظروا بعقولهم من عجز كبيرها عن ذلك الفعل ، أي : كسر صغارها فضلًا عن غيره ، والإله لا يكون عاجزًا .

وكقول من يتوقع صلةً : والله إني محتاج ، فإنه تعريض بالطلب ، مع أنه لم يوضع له لا حقيقة ، ولا مجازًا .

وقوله : « ليس مجازًا أبدًا » يعني : أن التعريض لا يكون مجازًا أبدًا بخلاف الكناية ، فإنها تارة تكون حقيقة ، وتارة تكون مجازًا ، كما تقدم . والله تعالى أعلم بالصواب ، وإليه المرجع والمآب .

(الحروف)[١]

« إِذًا » جَـوَابٌ وَجَـزَاءٌ صَـاحَـبَـا فَـقِـيـلَ دَائِـمًـا وَقِـيـلَ غَـالِـبَـا[٢]

٢٧٠ لِلشَّرْطِ « إِنْ » وَالنَّفْيِ وَالزِّيَادَةِ وَالشَّكَّ وَالإِبْهَامَ « أَوْ » أَفَادَتِ[٣]

وَمُـطْـلَـقَ الْجَمْـعِ وَلِـلتَّـفْـصِـيـلِ وَأَنْكَرَ التَّقْسِيمَ فِـي التَّسْهِيلِ

---

(١) أي : هذا مبحث الحروف التي يَحْتَاج الفقيه إلى معرفة معانيها ، لكثرة وقوعها في الأدلة ، والمراد بالحروف هنا الكلمات الشاملة للأسماء أيضًا ، لا الحرف القسيم للاسم والفعل ، وهو إطلاق شائع في عباراتهم ، قال الصفار : يطلقه سيبويه على الاسم والفعل .

وذكر صاحب الأصل بضعة وعشرين حرفًا ، فتبعه الناظم ، وزاد عليه يسيرًا .

(٢) أشار بهذا البيت إلى أنّ (أوّل) تلك الحروفِ : « إذًا » ومعناها : الجواب والجزاء ، فقال الشلوبين : دائمًا ، وقال الفارسي : غالبًا ، كقولك لمن قال : أزورك : إذن أُكرمَك ، فقد أجبته ، وجعلت إكرامك جزاء زيارته ، وقد تتمحض للجواب ، كقولك لمن قال : أحبك : إذن أصدّقَك ، إذ لا مجازاة هنا ، والشلوبين يتكلف في جعل مثل هذا جزاء ، أي إن كنت قلت ذلك حقيقة صدقتك ، والأول أرجح .

وقوله : « صاحبا » بصيغة الماضي ، والألف ضمير يعود إلى « جواب » و « جزاء » ، والجملة نعْت لهما .

والأرجح في « إذًا » هذه كتابتها بالألف ، وقيل : بالنون ، والجمهور يقفون عليها بالألف ، وبعضهم يقف عليها بالنون .

(٣) أشار بهذا البيت إلى أنّ (ثانيها) : « إن » بكسر ، فسكون ، وهي ترد للشرط في الأكثر ، وهي أم أدواته ، نحو : ﴿ **إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سَلَف** ﴾ الآية [سورة الأنفال آية : ٣٨] . وللنفي ، نحو : ﴿ **إن الكافرون إلا في غرور** ﴾ [سورة الملك آية : ٢٠] . وزائدة ، نحو : ما إن زيد قائم .

وَكَـإِلَـى وَبَـلْ وَلِـلـتَّـخْـيِـيـرِ   كَذَا لِتَقْرِيـبٍ لَدَى الْحَرِيرِي[1]

[تنبيه] : وقع في نسخة بدل هذا البيت : « للشرط والنفي أو الزيادَهْ والشك أو أفاده » وهو غلط . فتنبه .

وقوله : « والشكّ » يأتي شرحه مع ما بعده .

(١) أشار بهذين البيتين إلى أنّ (ثالثها) : « أو » وهي تأتي للشكّ من المتكلم ، نحو : ﴿ **لبثنا يومًا أو بعض يوم** ﴾ [سورة المؤمنون آية : ١١٣] . وللإبهام على السامع ، نحو : ﴿ **وإنا أو إياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين** ﴾ [سورة سبأ آية : ٢٤] . ولمطلق الجمع كالواو ، ومنه حديث : « **اسكن حِرَاءُ ، فما عليك إلا نبي ، أو صدّيق ، أو شهيد** »[1] . وَلِلتفصيل بعد الإجمال ، نحوَ : ﴿ **كونوا هودًا أو نصارى تهتدوا** ﴾ [سورة البقرة آية : ١٣٥] .

وقوله : « وأنكر التقسيم في التسهيل » يعني أنّ ابن مالك أنكر في كتابه « التسهيل » التعبير بالتقسيم ، فقال بعد قوله : وتأتي للتفريق المجرد من الشك والإبهام ، والتخيير ، ما نصه : وهذا أولى من التعبير بالتقسيم ؛ لأن استعمال الواو فيه أجود . انتهى .

وبمعنى « إلى » ، فينتصب المضارع بعدها بـ « أن » مضمرة وجوبًا ، نحو لألزمنّك أو تَقضِيَني حقي . وترد للإضراب ، كـ « بل » ، نحو : ﴿ **وأرسلناه إلى مائة ألف ، أو يزيدون** ﴾ [سورة الصافات آية : ١٤٧] ، أي : بل يزيدون .

وللتخيير بين المعطوفين ، سواء حرم الجمع بينهما ، نحو تزوج هندًا أو أختها ، أم جاز ، نحو : اقرأ فقهًا ، أو نحوًا .

وترد للتقريب ، على ما قاله الحريري ، نحو : لا أدري ، أسلّم ، أو ودّع ، وأذّن أو أقام ، أي : لسرعته ، ووافقه أبو البقاء ، ومَثَّله بقوله تعالى : ﴿ **وما أمر**

---

(١) أخرجه مسلم بهذا اللفظ ، ولفظ البخاري : « اثبُتْ أُحُدُ ، فما عليك إلا نبيّ ، أو صديق ، أو شهيدان » .

« أَيْ » لِنِدَا الْأَوْسَطِ فِي الشَّهِيرِ لَا الْقُرْبِ وَالْبُعْدِ وَلِلتَّفْسِيرِ[١]
لِلشَّرْطِ « أيٌّ » وَلِلِاسْتِفْهَامِ ثُمّْ مَوْصُولَةٌ وَذَاتُ وَصْفٍ قِيلَ ضُمّْ
٢٧٥ ثُمَّ عَلَى مَعْنَى الْكَمَالِ فِيهِ دَلّْ وَوُصْلَةٌ إِلَى نِدَا مَا فِيهِ أَلْ[٢]

الساعة إلا كلمح البصر ، أو هو أقرب ﴾ [سورة النحل آية : ٧٧] ، ورد عليهما ابن هشام ، وقال : إنها فيه للشكّ .

فقوله : « والشكَّ والإبهامَ » بالنصب مفعول مقدم لـ « أفادت » ، و « أو » مبتدأ خبره جملة « أفادت » ، كسرت تاؤه للوزن ، وقوله : « ومطلق الجمع » بالنصب عطفًا على « الشك » .

و « الحريريّ » : هو أبو محمد القاسم بن علي بن محمد بن عثمان البصري النحوي اللغوي الأديب ، ولد سنة ٤٤٦ وتوفي سنة ٥١٦ ، هـ من تصانيفه « المقامات » المشهورة ، و « دُرَّة الغوّاص في أوهام الخواصّ » ، و « مُلْحَةُ الإعراب » ، وغير ذلك .

(١) أشار بهذا البيت إلى أنّ (رابعها) : « أيْ » - بفتح ، فسكون - وتأتي لمعنيين :

(أحدهما) : نداء الأوسط ، على ما رجحه في النظم ، وقيل : للقريب ، وقيل : للبعيد .

(الثاني) : التفسير بأن يكون ما بعدها مفسّرًا لما قبلها ، بدلًا ، أو عطف بيان ، مفردًا كان ، نحو : عندي عسجد ، أي ذهب ، أو جملة ، نحو قوله : وتَرْمِينَنِي بالطَّرْفِ ، أيْ : أنْتَ مُذْنِبُ .

وقوله : « أَيْ » مبتدأ ، خبره الجارُ والمجرور بعده .

(٢) أشار بهذين البيتين إلى أنّ (خامسها) : « أَيٌّ » - بالفتح ، والتشديد - وهي تَرد شرطية ، نحو : ﴿ **أيما الأجلين قضيت ، فلَا عُدوان علي** ﴾

لِلْمَاضِي « إِذْ » وَرَجِّحِ الْمُسْتَقْبَلَا ظَـرْفًـا وَمَـفْـعُـولًا بِـهِ وَبَـدَلَا
مِـنْـهُ وَذَاتَ الْجَرِّ بِـالـزَّمَـانِ وَحَـرْفًـا اوْ ظَـرْفِـيَّـةً قَـوْلَانِ
إِنْ عَـلَّـلَـتْ وَلِـلْـمُـفَـاجَـاةِ كَـذَا عَنْ سِيبَوَيْهِ فَجَرَى خُلْفُ « إِذَا »[1]

[سورة القصص آية : ٢٨] . واستفهامية ، نحو : ﴿ **أيكم زادته هذه إيمانًا** ﴾ [سورة التوبة آية : ١٢٤] ، وموصولةً ، نحو : ﴿ **ثم لننزعنّ من كل شيعة أيهم أشدّ** ﴾ [سورة مريم آية : ٦٩] .

وأشار بقوله : « وذاتُ وصف قيل : ضمّ » إلى أن بعضهم - وهو الأخفش - زاد لها معنى آخر ، وهو أن تكون نكرة موصوفة ، نحو : مررت بأيٍّ معجب لك ، كما يقال : بمن معجب لك ، قال ابن هشام : وهذا غير مسموع .

وقوله : « وذاتُ وصف » بالرفع مبتدأ خبره جملة « قيل : ضُمّ » .

وأشار بقوله : « ثم على معنى الكمال إلخ » إلى أنها تأتي أيضًا دالّة على معنى الكمال ، فتكون صفة لنكرة ، أو حالًا من معرفة ، نحو : مررت برجل أيِّ رجل بالجر ، وبزيد أيَّ عالم بالنصب ، أي : كامل في صفات الرجولية ، أو العلم .

وقوله : « ووصلة إلخ » أي : تأتي للتوصل إلى نداء ما فيه « أل » ، نحو : ﴿ **يا أيها الناس** ﴾ [سورة فاطر آية : ٥] .

(١) أشار بهذه الأبيات إلى أنّ (سادسها) : « إذْ » ، وتأتي لمعان :

(أحدها) : أن تكون اسمًا للزمان الماضي ، إما ظرفًا ، وهو الغالب ، نحو : ﴿ **فقد نصره الله، إذ أخرجه الذين كفروا** ﴾ الآية [سورة التوبة آية : ٤٠] ، أو مفعولًا به ، نحو : ﴿ **واذكروا إذ كُنتم قليلًا** ﴾ الآية [سورة الأعراف آية : ٨٦] ، أو بدلًا من المفعول به ، نحو : ﴿ **اذكروا نعمة الله عليكم ، إذ جعل فيكم أنبياء** ﴾ الآية [المائدة آية : ٢٠] .

(الثاني) : أن تكون اسمًا للزمان المستقبل ، نحو : ﴿ **فسوف يعلمون إذ**

ظَرْفٌ لِلاسْتِقْبَالِ وَالشَّرْطِ « إِذَا » وَقَلَّ أَنْ تَخْرُجَ عَنْ أَفْرَادِ ذَا
٢٨٠ وَلِلْمُفَاجَاةِ فَقِيلَ حَرْفَا أَوْ لِمَكَانٍ أَوْ زَمَانٍ ظَرْفَا[1]

الأغلال في أعناقهم ﴾ [سورة غافر آية : ٧٠-٧١] ، وأنكر الجمهور ذلك ، وقالوا : استعمالها فيه لتحقق وقوعه كالماضي ، والراجح الأول ، كما أشار إليه بقوله : « وَرجِّح المستقبلا » بصيغة الأمر ، أي : رجح القول بأنها تأتي للمستقبل ظرفًا ، ومفعولًا به ، وبدلًا منه .

(الثالث) : أن تكون مضافًا إليها اسم زمان ، نحو : ﴿ **ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا** ﴾ [سورة آل عمران آية : ٨] . (الرابع) : أن تكون للتعليل ، نحو : ﴿ **ولن ينفعكم اليوم إذ ظلمتم** ﴾ الآية [سورة الزخرف آية : ٣٩] ، وهل هي حرف بمنزلة لام العلة ، أو ظرف بمعنى وقت ، والتعليلُ مستفادٌ من قوّة الكلام ؟ قولان .

(الخامس) : أن تكون للمفاجأة ، وهي الواقعة بعد « بينا » ، و « بينما » ، كقوله : « فَبَيْنَمَا العُسْرُ إِذْ دَارَتْ مَيَاسِيرُ » . وقيل : هي فيه زائدة .

وقوله : « وذات الجرّ » بالنصب ، أي وتكون إن صاحبة نصب باسم زمان ، نحو : ﴿ **بعد إذ هديتنا** ﴾ [سورة آل عمران آية : ٨] .

وقوله: « فجرى خَلُفْ إذا » بإضافة « خُلْف » إلى « إذا » ، يعني أن « إذْ » إذا كانت للمفاجأة ، هل هي حرف ، أو ظرف زمان ، أو مكان ؟ فيها الخلاف الآتي في « إذا الفجائية » .

(١) أشار بهذين البيتين إلى أنّ (سابعها) : « إذا » ، ولها وجهان :

(أحدهما) : أن تكون ظرفًا للمستقبل مضمنة معنى الشرط ، نحو : ﴿ **إذا جاء نصر الله** ﴾ [سورة النصر آية : ١] إلى قوله : ﴿ **فسبح** ﴾ [سورة النصر آية : ٣] .

وقوله : « وقلّ أن تخرج إلخ » يعني أن خروجها عن الظرفية ، والاستقبال ،

« إِلَى » لِلانْتِهَا وَمَعْنَى فِي وَمَعْ   وَمِـنْ وَعِـنْـدَ وَلِـتَـبْـيِـينٍ تَـقَـعْ[1]

والشرط قليل ، فمن خروجها عن الاستقبال ، وكونها للماضي - كما قال الأخفش - قوله تعالى : ﴿ **وإذا رأوا تجارة أو لهوًا انفضوا** ﴾ الآية [سورة الجمعة آية : ١١] ، فإنها نزلت بعد الرؤية ، والانفضاض . ومن خروجها عن الاستقبال وكونها للحال قوله تعالى : ﴿ **والليل إذا يغشى** ﴾ [سورة الليل آية : ١] ، فإن الغشيان مقارن لليل . ومن خروجها عن الشرطية نحو قولك : « آتيك إذا احمر البُسْر » ، أي : وقت احمراره . ومن خروجها عن الظرفية ، كما قال ابن مالك قوله ﷺ : « **إني لأعلم إذا كنت راضية عني ...** » الحديث . فإن « إذا » مفعول « أعلم » .

(الثاني) : أن تكون للمفاجأة ، بأن تكون بين جملتين ثانيتهما ابتدائية ، نحو : خرجت فإذا الأسدُ بالباب ، قال ابن الحاجب : ومعنى المفاجأة حضور الشيء معك في وصف من أوصافك الفعلية .

واختلف في « إذا » حينئذ ، فقيل : حرف ، وقيل : ظرف مكان ، وقيل : ظرف زمان . والله تعالى أعلم .

(١) أشار بهذا البيت إلى أن (ثامنها) : « إلى » ، ولها معان :

(أحدهما) : انتهاء الغاية - وهو أشهر معانيها - زمانًا ، نحو : ﴿ **ثم أتموا الصيام إلى الليل** ﴾ [سورة البقرة آية : ١٨٧] . أو مكانًا ، نحو : ﴿ **إلى المسجد الأقصى** ﴾ [سورة الإسراء آية : ١] . أو غيرهما ، نحو : ﴿ **والأمر إليك** » [سورة النمل : آية ٣٣] .

(الثاني) : بمعنى « في » الظرفية ، نحو : ﴿ **ليجمعنكم إلى يوم القيامة** ﴾ [سورة النساء آية : ٨٧] .

(الثالث) : بمعنى « مع » ، نحو : ﴿ **وأيديكم إلى المرافق** ﴾ [سورة المائدة آية : ٦] .

(الرابع) : بمعنى « من » ، كقوله [من الطويل] :

تَقُولُ وَقَدْ عَلَيْتُ بِالْكُورِ فَوْقَهَا   أَيُسْقَى فَلَا يَرْوَى إِلَيَّ ابْنُ أَحْمَرَا

« الْبَاءُ » لِلْإِلْصَاقِ وَالتَّعْدِيَةِ وَالسَّبَبِيَّةِ وَالِاسْتِعَانَةِ
وَقَسَم وَمِثْلُ مَعْ وَفِي عَلَى وَعَنْ وَمِنْ فِي الْمُرْتَضَى وَكَإِلَى
وَبَدَلًا جَاءَتْ وَلِلتَّأْكِيدِ وَ « بَلْ » أَتَتْ لِلْعَطْفِ فِي الْفَرِيدِ[1]

أي : مني .

(الخامس) : بمعنى « عند » ، كقوله [من البسيط] :

أَمْ لَا سَبيلَ إِلَى الشَّبَابِ وَذِكْرُهُ أَشْهَى إِلَيَّ من الرَّحِيقِ السَّلْسَلِ

أي : أشهى عندي .

(السادس) : للتبيين ، وهي المبينة لفاعل مجرورها بعد ما يفيد حُبًّا ، أو بغضًا ، من فعل تعجب ، أو اسم تفضيل ، نحو : ﴿ **رب السجن أحب إلي** ﴾ الآية [سورة يوسف آية : ٣٣] . وقوله : « ولتبيين تقع » ، وفي نسخة : « ولتبييني وقع » ، والأول أصحّ .

(١) أشار بهذه الأبيات إلى أنّ (تاسعها) : الباء من حرف الجرّ ، ولها معان :

(الأول) : الإلصاق ، وهو أشهرها ، وقيل : إنه لا يفارقها ، ولم يذكر سيبويه غيره ، وهو تعليق أحد المعنيين بالآخر ، حقيقة ، نحو : أمسكت الحبل بيدي ، أو مجازًا ، نحو : مررت بزيد ، أي : ألصقت مروري بمكان يقرب منه .

(الثاني) : التعدية ، نحو : ﴿ **ذهب الله بنورهم** ﴾[سورة البقرة آية : ١٧] .

(الثالث) : السببية ، نحو : ﴿ **فبظلم من الذين هادوا حرمنا** ﴾ الآية [سورة النساء آية : ١٦٠] .

(الرابع) : الاستعانة ، وهي الداخلة على الآلة ، نحو كتبت بالقلم .

(الخامس) : القسم ، نحو : بالله لأفعلنّ .

(السادس) : بمعنى « مع » ، نحو : ﴿ **قد جاءكم الرسول بالحقّ** ﴾ [سورة النساء آية : ١٧٠] .

(السابع) : بمعنى « في » الظرفية مكانًا ، نحو : ﴿ **ولقد نصركم اللّه ببدر** ﴾ [سورة آل عمران آية : ١٢٣] . أو زمانًا ، نحو : ﴿ **نجيّناهم بسحر** ﴾ [سورة القمر آية : ٣٤] .

(الثامن) : بمعنى « على » ، نحو : ﴿ **ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار** ﴾ [سورة آل عمران آية : ٧٥] أي : عليه .

(التاسع) : المجاوزة ، كـ « عن » ، نحو : ﴿ **ويوم تشقق السماء بالغمام** ﴾ [سورة الفرقان آية : ٢٥] ، أي : عنه .

(العاشر) : بمعنى : « من » التبعيضية ، نحو : ﴿ **عينًا يشرب بها عباد اللّه** ﴾ [سورة الإنسان آية : ٦] ، أي : منها ، وهذا على الأصح ، كما أشار إليه بقوله : « في المرتضى » .

(الحادي عشر) : الغاية كـ « إلى » ، نحو : ﴿ **وقد أحسن بي** ﴾ [سورة يوسف آية : ١٠٠] ، أي : إليّ .

(الثاني عشر) : البدل ، نحو : فليت لي بهم قومًا ، أي : بدلهم .

(الثالث عشر) : التوكيد ، نحو : ﴿ **وكفى باللّه شهيدًا** ﴾ [سورة الفتح آية : ٢٨] ، أي : كفى اللّهُ شهيدًا .

وقوله : « وللتأكيد » ، وفي نسخة : « وللتوكيد » .

وقوله : « وبل إلخ » يعني أن « بل » أتت لعطف المفردات ، و « الفريد » بمعنى المفرد ، ويأتي شرحه مع ما بعده .

٢٨٥ وَالْجُمْلَةِ الْإِضْرَابِ لِانْتِقَالِ لِغَرَضٍ آخَرَ أَوْ إِبْطَالِ[١]
« بَيْدَ » كَغَيْرَ وَكَمِنْ أَجْلِ و « ثُمّْ » عَطْفٌ لِتَشْرِيكٍ ومُهْلَةٌ يُضَمّْ
وَفِيهِمَا خُلْفٌ وَلِلتَّرَتُّبِ وَرَدَّ عَبَّادِيُّنَا كَقُطْرُبِ[٢]

---

(١) أشار بهذا البيت إلى أن (عاشرها) : « بل » ، وهي للعطف فيما إذا تلاها مفرد . وقوله : « والجملة » بالجرّ عطفًا على « الفريد » . وقوله : « الإضراب » بالجر أيضًا عطفًا على « العطف » ، وفيه عطف المعمولين على معمولي عاملين . أي : وهي للإضراب في الجملة ، يعني أنها إذا تلاها جملة تكون للإضراب . وقوله : « لانتقال إلخ » إشارة إلى أن الإضراب ينقسم إلى قسمين : فتارة يكون الإضراب للانتقال من غرض إلى آخر ، نحو : ﴿ **ولدينا كتاب ينطق بالحق ، وهم لا يظلمون ، بل قلوبهم في غمرة** ﴾ الآية [سورة المؤمنون آية : ٦٢-٦٣] . وتارة يكون للإبطال ، نحو : ﴿ **وقالوا اتخذ الرحمن ولدًا سبحانه ، بل عباد مكرمون** ﴾ [سورة الأنبياء آية : ٢٦] .

(٢) أشار بهذين البيتين إلى أن (الحادي عشر) : « بيد » ، وهو اسم ملازم للإضافة إلى « أن » وصلتها ، وترد بمعنى « غير » ، نحو : إنه كثير المال ، بيد أنه بَخِيل ، وبمعنى : « من أجل » ، نحو حديث : « أنا أفصح من نطق بالضاد ، بيد أني من قريش ... » ، أي : من أجل أني من قريش ، وقيل : هي فيه بمعنى « غير » ، فيكون من تأكيد المدح بما يشبه الذم ، والحديث المذكور لا أصل له ، كما قاله الحافظ ابن كثير رحمه اللّٰه . انظر « المقاصد الحسنة » للسخاوي (ص٩٥) . وقال الناظم في شرحه : وحديث : « أنا أفصح من نطق بالضاد » ، و « أنا أفصح العرب » أوردهما أصحاب العربية ، ولم نقف لهما على سند . انتهى .

(والثاني عشر) : « ثُمّ » ، وهي حرف عطف تقتضي التشريك في الحكم ، والترتيب ، والمُهْلة ، نحو : جاء زيد ، ثم عمرو ، فعمرو مشارك لزيد في المجيء بعده بتراخٍ .

فقوله : « بيد كغير » مبتدأ وخبر ، وقوله : « وكمن أجل » عطف على

« حَتَّى » لِلاَنْتِهَا وَلِلتَّعْلِيلِ[١] كَذَا لِلِاسْتِثْنَاءِ فِي الْقَلِيلِ
قُلْتُ وَكَالْوَاوِ وَقِيلَ كَالْفَا وَقِيلَ بَيْنَ الْفَاءِ ثُمَّ تُلْفَى(١)

الخبر ، ومثله قوله : « وثُمَّ عطف » ، وقوله : « ومهلة » مبتدأ خبره جملة « يُضمّ » بالبناء للمفعول ، أي : يُضمّ إفادتها المهلة ، أي : التأخّر إلى التشريك ، فهي تفيد المعنيين .

وقوله : « وفيهما خلف » أي : خالف بعضهم في إفادتها التشريك ، والمهلة ، فخالف الأخفش في الأول ، والفراء في الثاني . وقوله : « وللترتّب » أي : إفادة الترتيب ، من إطلاق المسبب وإرادة السبب .

وقوله : « وردّ عبادينا كقطرب » أي رد إفادتها الترتيبَ العَبَّادي ، وقُطْرُب ، « والعبادي » هو أبو عاصم محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله بن عباد الهروي القاضي الشافعي ، المتوفى سنة (٤٥٨هـ) عن (٨٣) سنة .

و « قطرب » - بضمّ القاف ، وسكون الطاء ، وضمّ الراء - هو محمد ابن المستنير بن أحمد ، أبو علي البصري ، عالم بالأدب واللغة ، توفي سنة (٢٠٦هـ) .

(١) أشار بهذين البيتين إلى أن (الثالث عشر) : « حتى » ، ولها معان :

١ - انتهاء الغاية ، وهو الغالب ، نحو : ﴿ **حتى مطلع الفجر** ﴾ [سورة القَدْر آية : ٥] .

٢ - التعليل ، نحو : أسلم حتى تدخل الجنة .

٣ - الاستثناء ، وهو أقلها ، نحو قوله [من مجزوّ الكامل] :

لَيْسَ العَطَاءُ مِنَ الْفُضُولِ سَمَاحَةً حَتَّى تَجُودَ وَمَا لَدَيْكَ قَلِيلُ

وقوله : « قلتُ : وكالواو إلخ » من زياداته على الأصل بَيَّنَ به حكم « حتى » في الترتيب ، فقيل : هي لمطلق الجمع كالواو ، وقيل : للترتيب بلا مهلة ، كالفاء ،

---

[١] وفي نسخة بدل هذا الشطر : حَتَّى لِلاَنْتِهَاءِ وَالتَّعْلِيلِ ....

٢٩٠ وَفِي دُخُولِ الْغَايَةِ الأَصَحُّ لَا تَدْخُلُ مَعْ إِلَى وَحَتَّى دَخَلَا
رَابِعُهَا إِنْ كَانَ جِنْسَهُ فَفِي ذَيْنِ وَفِي الْعَاطِفَةِ الْخُلْفُ نُفِي
وَحَيْثُمَا دَلَّ دَلِيلٌ صَالِحُ عَلَيْهِ أَوْ عَدَمِهِ فَوَاضِحُ[1]
وَ « رُبَّ » لِلتَّقْلِيلِ وَالتَّكْثِيرِ وَقِيلَ أَوَّلٍ أَوِ الأَخِيرِ[2]

وقيل : للمهلة ، إلا أن المهلة فيها أقل من « ثم » ، فهي مرتبة متوسطة بينها وبين الفاء .

قوله : « وقيل بين إلخ » ، ووقع في نسخة بدل هذا الشطر : « وَقِيلَ بَعْدُ قَبْلَ ثُمَّ تُلْغَى » .

فقوله : « بعدُ » بالبناء على الضم ، أي : بعد الفاء ، و « تُلفَى » بالبناء للمفعول بمعنى توجد بعد الفاء ، وقبل « ثُم » . واللّٰه تعالى أعلم .

(١) أشار بهذه الأبيات إلى الخلاف في حكم دخول الغاية وعدمه ، وهي مسألة مهمة ، وهي من زياداته على الأصل :

وحاصلها : أنهم اختلفوا فيه على أقوال : فقيل : لا تدخل ، وقيل : تدخل ، وثالثها - وهو الأصح - : تدخل مع « حتى » ، ولا تدخل مع « إلى » ، ورابعها : تدخل معهما ، إن كان من الجنس .

ومحل هذا الخلاف في « حتى » الجارّة ، فأما إذا كانت « حتى » عاطفة دخلت الغاية اتفاقًا .

وقوله : « وحيثما دل إلخ » يعني أنه إن دلت قرينة على دخول الغاية ، أو عدمه فالأمر واضح .

(٢) أشار بهذا البيت إلى أن (الرابع عشر) : « ربّ » ، وفي معناها ثمانية أقوال :

١ - للتقليل دائمًا ، وهو قول الأكثرين .

« عَلَى » الأَصَحُّ اسْمًا كَفَوْقُ يُلْفَى ... وَيُعْطَى الاِسْتِعْلَا كَثِيرًا حَرْفَا
وَمِثْلَ مَعْ وَعَنْ وَمِنْ وَاللَّامِ فِي ... وَالْبَا وَلَكِنْ وَمَزِيدَةً تَفِي
أَمَّا عَلَا يَعْلُو فَفِعْلٌ عَلِّلِ ... بِـ« عَنْ » تَجَاوَزِ ابْتَدِي اسْتَعْلِ ابْدِلِ[1]

٢٩٥

---

٢ - للتكثير دائمًا .

٣ - لهما على السواء ، وصححه في « جمع الجوامع » .

٤ - للتقليل غالبًا ، وللتكثير نادرًا ، واختاره الناظم في « شرحه » .

٥ - عكسه ، واختاره ابن هشام في « مغنيه » .

٦ - لم توضع لواحد منهما ، بل هي حرف إثبات ، لا تدل على تكثير ، ولا تقليل ، وإنما يفهم ذلك من الخارج ، واختاره أبو حيان .

٧ - للتكثير في موضع المباهات والافتخار ، وللتقليل فيما عدا ذلك ، وعليه الأعلم ، وابن سيدة .

٨ - لمبهم العدد ، تكون تقليلًا وتكثيرًا ، وعليه ابن باب شاذ ، وابن طاهر .

(١) أشار بهذه الأبيات إلى أن (الخامس عشر) : « على » ، وفيها مذاهب :

١ - اسم دائمًا لدخول حرف الجرّ عليها .

٢ - حرف دائمًا .

٣ - اسم بمعنى : « فوق » ، إن دخل عليها حرف الجرّ ، كقوله : غَدَتْ مِنْ عَلَيْهِ ، وإلا فحرف ، وهذا هو الأصحّ ، كما صرح به في النظم .

فقوله : « عَلَى » مبتدأ ، خبره الجملة بعده ، وقوله : « الأصحّ » مبتدأ ثان خبره جملة « يُلفى » بالبناء للمفعول ، ونائب فاعله ضمير « على » ، وقوله : « اسمًا » حال من النائب ، وقوله : « كفوق » متعلق بمحذوف صفة لـ « اسمًا » ،

. . . .

وقوله : « يُعطى » بالبناء للمفعول ، وقوله : « الاستعلاء » مفعول ثان لـ « يُعطى » ، والأول ضمير « على » ، وقوله : « ومثل مع إلخ » بالنصب عطفًا على « الاستعلاء » ، أي : يُعطى مثل معنى مع إلخ .

وأشار بقوله : « ويُعطى الاستعلاء إلخ » إلى بيان معانيها وهي :

١ - الاستعلاء ، وهو أشهرها ، حسًّا كان ، نحو : ﴿ **كل من عليها فان** ﴾ [سورة الرحمن آية : ٢٦] ، أو معنى نحو : ﴿ **فضلنا بعضهم على بعض** ﴾ [سورة البقرة آية : ٢٥٣] .

٢ - المصاحبة ، كـ « مع » ، نحو : ﴿ **وآتى المال على حبه** ﴾ [سورة البقرة آية : ١٧٧] .

٣ - المجاوزة ، كـ « عن » ، نحو : إذا رضيت عَليَّ بنو قُشَير ، أي : عني .

٤ - الابتداء كـ « من » نحو : ﴿ **إذا اكتالوا على الناس يستوفون** ﴾ [سورة المُطَفِّفِين آية : ٢] أي : منهم .

٥ - التعليل ، كاللام ، نحو : ﴿ **ولتكبروا الله على ما هداكم** ﴾ [سورة البقرة آية : ١٨٥] ، أي : لهدايته إياكم .

٦ - الظرفية ، كـ « في » نحو : ﴿ **ودخل المدينة على حين غفلة** ﴾ [سورة القصص آية : ١٥] ، أي : في حين غفلة .

٧ - بمعنى الباء ، نحو : ﴿ **حقيق على أن لا أقول** ﴾ [سورة الأعراف آية : ١٠٥] ، أي : بأن لا أقول .

٨ - الاستدراك ، كـ « لكن » ، نحو : فلان لا يدخل الجنة لسوء صنيعه ، على أنّه لا ييأس من رحمه اللّه ، أي : لكنه .

٩ - الزيادة ، كحديث « الصحيحين » : « لا أحلف على يمين ... » ، أي : يمينًا .

« الْفَاءُ » لِلسَّبَبِ وَالتَّعْقِيبِ بِحَسَبِ الْمَقَامِ وَالتَّرْتِيبِ[1]

وأشار بقوله : « أما علا إلخ » إلى أن قولهم : علا فلان يعلو فِعْلٌ ، وليس حرفًا ، ولا اسمًا ، ومنه قوله تعالى : ﴿ **إن فرعون علا في الأرض** ﴾ [سورة القصص آية : ٤] ، وبهذا تكون « على » قد استوفت أقسام الكلمة الثلاثة .

وقوله : « عَلِّلْ بعن إلخ » أشار به إلى أنّ (السادس عشر) « عَنْ » ولها معانٍ ، وهي :

١ - التعليل ، نحو : ﴿ **وما نحن بتاركي آلهتنا عن قولك** ﴾ [سورة هود آية : ٥٣] .

٢ - المجاوزة ، وهو أشهرها ، نحو رميت السَّهْمَ عن القوس .

٣ - الابتداء ، كـ « من » ، نحو : ﴿ **وهو الذي يقبل التوبة عن عباده** ﴾ [سورة الشورى آية : ٢٥] .

٤ - الاستعلاء ، كـ « على » نحو : « لا أُفضِلْتَ في حَسَبٍ عَنِّي » .

٥ - البدل ، نحو : ﴿ **لا تجزي نفس عن نفس شيئًا** ﴾ الآية [سورة البقرة آية : ٤٨] .

فقوله : « علل » فعل أمر من التعليل ، و « بعن » متعلق به ، وقوله : « ابتدى » بتخفيف الهمزة عطف على « عَلِّلْ » بتقدير عاطف ، وكذا « استَعْلِ » ، و « أبدل » ، وهو من الإبدال ، إلا أن همزته وُصلت للوزن .

(١) أشار بهذا البيت إلى أن (السابع عشر) : الفاء العاطفة ، وأشار بقوله : « للسبب إلخ » إلى بيان معانيها ، وهي :

١ - السببية ، نحو : ﴿ **فوكزه موسى ، فقضى عليه** ﴾ [سورة القصص آية : ١٥] .

« وَفِي » لِظَرْفَيِ الْمَكَانِ وَالزَّمَنْ وَكَإِلَى عَلَى وَمَعْ وَالْبَا وَمِنْ
وَاللَّامِ وَالتَّوْكِيدِ ثُمَّ كَيْ كَأَنْ وَاللَّامِ كُلٌّ فِيهِ الاسْتِغْرَاقُ عَنّْ[1]

٢ - التعقيب ، وهو في كل شيء بحسبه ، نحو : تزوج فلان ، فولد له ، إذا لم يكن بين التزوج والولادة إلا مدة الحمل مع لحظة الوطء ، ومقدماته .

٣ - الترتيب ، معنويًّا كان ، نحو : جاء زيد ، فعمرو ، أو ذكريا ، وهو عطف مفصل على مجمل ، هو هو في المعنى ، نحو : « توضأ ، فغسل وجهه ... » .

(١) أشار بهذين البيتين إلى أن (الثامن عشر) : « في » ، وأشار بقوله : « لظرفي المكان إلخ » إلى بيان معانيها ، وهي :

١ - الظرفية - وهي أشهرها - مكانًا ، وزمانًا ، نحو : ﴿ **غُلبت الرومُ في أدنى الأرض ، وهم من بعد غلبهم سيغلبون في بضع سنين** ﴾ [سورة الروم آية : ١-٢-٣-٤] .

٢ - بمعنى « إلى » ، نحو : ﴿ **فردوا أيديهم في أفواههم** ﴾ الآية [سورة إبراهيم آية : ٩] .

٣ - بمعنى « على » ، نحو : ﴿ **ولأصلبنكم في جذوع النخل** ﴾ الآية [سورة طه آية : ٧١] .

٤ - بمعنى « مع » ، نحو : ﴿ **ادخلوا في أمم** ﴾ الآية [سورة الأعراف : ٣٨] .

٥ - بمعنى الباء ، نحو : ﴿ **يذرؤكم فيه** ﴾ الآية [سورة الشورى آية : ١١] .

٦ - بمعنى « من » ، نحو قوله : ثلاثين شهرًا في ثلاثة أحوال .

٧ - بمعنى اللام ، نحو : ﴿ **لمسكم فيما أفضتم** ﴾ الآية [سورة النور آية : ١٤] .

٨ - التأكيد ، وهي الزائدة ، نحو : ﴿ **وقال اركبوا فيها** ﴾ الآية [سورة هود آية : ٤١] .

وقوله : « ثم كي » شروع في الكلام على « كي » ، وهي :

لِمُفْـرَدَاتِ الـنُّـكْـرِ وَالْمُعَـرَّفِ	جَـمْـعًـا وَأَجْـزَا مُـفْـرَدٍ مُـعَـرَّفِ	٣٠٠
قُلْتُ وَإِنْ فِي حَيِّزِ النَّفْيِ أَتَتْ	كَسَبْقِ فِعْلٍ أَوْ أَدَاةٍ قَدْ نَفَتْ	
تَوَجُّهَ النَّفْيُ إِلَى الشُّمُولِ ثُمَّ	أُثْبِتَ لِلْبَعْضِ وَإِلَّا فَلْيَعُمّْ[1]	
لِلِاخْتِصَاصِ « اللَّامُ » وَالتَّعْدِيَةِ	وَالْمِلْكِ وَالتَّوْكِيدِ وَالصَّيْرُورَةِ	
وَالْعِلَّةِ التَّمْلِيكِ أَوْ كَفِي عَلَى	وَعِنْدَ بَعْدَ مِنْ وَعَنْ وَمَعْ إِلَى[2]	

(التاسع عشر) ، ولها معنيان :

١ - بمعنى : « أن » المصدرية ، نحو : ﴿ **لكيلا تأسوا** ﴾ الآية [سورة الحديد آية : ٢٣] .

٢ - التعليل بمعنى اللام ، نحو : جئت كي تكرمني .

وقوله : « كلٌّ » مبتدأ ، و « الاستغراق » مبتدأ ثان ، وخبره جملة « عنّ » ، أي : ظهر ، والجملة خبر الأول ، و « فيه » متعلّق بـ « عَنَّ » ، يعني أن « كلًّا » قد ظهر فيه معنى الاستغراق . ويأتي تمام شرحه مع ما بعده .

(١) أشار بهذه الأبيات إلى أن (العشرين) « كلّ » ، وهي اسم موضوع لاستغراق أفراد المنكر المضاف إليه ، نحو : ﴿ **كلّ نفس ذائقة الموت** ﴾ الآية [سورة آل عمران آية : ١٨٥] . والمعرّف المجموع ، نحو : ﴿ **وكلهم آتيه يوم القيامة فردًا** ﴾ [سورة مَرْيَم آية : ٩٥] . وأجزاء المفرد المعرّف ، نحو : كلّ زيد حسن ، أي : كل أجزائه .

وقوله : « قلت إلخ » بيان لحكم « كل » إذا استعملت في النفي ، وذلك أنها إن وقعت في حيّز النفي ، بأن تقدمت عليها أداته ، أو الفعل المنهي عنه ، فالنفي موجه إلى الشمول خاصة ، ويفيد بمفهومه إثبات الفعل لبعض الأفراد ، كقولك : ما كل الدراهم أخذته ، وما جاء كل القوم ، وإن وقع النفي في حيزها ، فهو موجه إلى كل فرد ، كحديث : « **كل ذلك لم يكن** » ، **أي : لم أنس ، ولم تقصر** .

(٢) أشار بهذين البيتين إلى أن (الحادي والعشرين) : اللام ، وأشار بقوله :

. . . .

« للاختصاص اللام إلخ » إلى بيان معانيها ، وهي :

١ - الاختصاص ، نحو : الجنة للمؤمنين .

٢ - التعدية ، نحو : ما أَضْرَبَ زيدًا لعمرو .

٣ - الملك ، نحو : الدار لزيد .

٤ - التوكيد ، وهي الزائدة ، نحو : ﴿ **إن ربك فعال لما يريد** ﴾ [سورة هود آية : ١٠٧] .

٥ - الصيرورة ، أي : العاقبة ، نحو : ﴿ **فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوًا** ﴾ [سورة الْقَصَص آية : ٨] .

٦ - العلة ، نحو : ﴿ **وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم** ﴾ الآية [سورة النحل آية : ٤٤] .

٧ - التمليك ، نحو : وهبت لزيد ثوبًا .

٨ - بمعنى « في » ، نحو : ﴿ **ونضع الموازين القسط ليوم القيامة** ﴾ الآية [سورة الأنبياء آية : ٤٧] .

٩ - بمعنى « على » ، نحو : ﴿ **يخرون للأذقان سجدًا** ﴾ الآية [سورة الإسراء آية : ١٠٧] .

١٠ - بمعنى « عند » ، نحو : كتبته لخمس خلون .

١١ - بمعنى « بعد » ، نحو : ﴿ **أقم الصلاة لدلوك الشمس** ﴾ الآية [سورة الإسراء آية : ٧٨] .

١٢ - بمعنى « من » ، نحو : سمعت له صُرَاخًا .

١٣ - بمعنى « عن » ، نحو : ﴿ **وقال الذين كفروا للذين آمنوا : لو كان خيرًا ما سبقونا إليه** ﴾ الآية [سورة الأحقاف آية : ١١] .

٣٠٥ « لَوْلَا » امْتِنَاعٌ لِوُجُودٍ فِي الْجُمَلْ اسْمِيَّةً وَفِي الْمُضَارِعِ احْتَمَلْ
عَرْضًا وَتَحْضِيضًا وَفِي الَّذِي مَضَى تَوَبُّخٌ وَنَفْيُهُ لَا يُرْتَضَى[1]

---

١٤ - بمعنى « مع » ، نحو [من الطويل] :

وَلَمَّا تَفَرَّقْنَا كَأَنِّي وَمَالِكًا لِطُولِ اجْتِمَاعٍ لَمْ نَبِتْ لَيْلَةً مَعَا

١٥ - بمعنى « إلى » ، نَحْو : ﴿ **سُقْنَاه لِبَلَدٍ مَيِّت** ﴾ الآية [سورة الأعراف آية : ٥٧] .

فقوله : « للاختصاص اللام » مبتدأ وخبر ، وقوله : « والتعدية » بالجرّ عطفًا على « الاختصاص » ، وكذا ما بعده .

(١) أشار بهذين البيتين إلى أن (الثاني والعشرين) : « لولا » ، وهي حرف إن دخلت على الجملة الاسمية ، فمعناه امتناع لوجود ، أي امتناع جوابه لوجود شرطه ، نحو : لولا زيد لأهنتك ، أي موجود ، فامتنعت الإهانة لوجود زيد ، وإن دخلت على المضارع أفاد العرض ، وهو طلب بلين ، نحو : ﴿ **لولا أخرتني إلى أجل قريب** ﴾ الآية [سورة المنافقون آية : ١٠] ، والتحضيض ، وهو طلب بحث ، نحو : ﴿ **لولا تستغفرون اللّه** ﴾ الآية [سورة النَّمل آية : ٤٦] ، وإن دخلت على الماضي أفادت التوبيخ ، نحو : ﴿ **لولا جاءوا عليه بأربعة شهداء** ﴾ الآية [سورة النور آية : ١٣] .

فقوله : « لولا امتناع » مبتدأ وخبر ، أي : مفيدة للامتناع ، و « لوجود » متعلق بـ « امتناع » ، و « في الجمل » متعلّق بحال مقدر ، أي : حال كونها واقعة في « الجمل » ، و « اسميّة » حال من « الجمل » ، وقوله : « عرضًا إلخ » مفعول « احْتَمَل » ، و « في الذي مَضَى » عطف على « في المضارع » ، وقوله : « توبُّخ » مبتدأ خبره الجارّ والمجرور قبله ، وأراد به التوبيخ ، من إطلاق المسبب ، وإرادة السبب . وقوله : « ونفيه لا يُرتضى » ، أي : إن قول بعض النحاة ، كالنحّاس ، والهروي : إنها ترد للنفي ، كـ « لم » ، قول غير مرضي .

« وَلَوْ » لِشَرْطِ الْمَاضِي وَالْمُسْتَقْبَلِ   نَزْرٌ فَلِلرَّبْطِ فَقَطْ أَبُو عَلِي[١]
وَلِلَّذِي كَانَ حَقِيقًا سَيَقَعْ   أَيْ لِوُقُوعِ غَيْرِهِ عَمْرُو اتَّبَعْ[٢]
وَالْمُعْرِبُونَ وَالَّذِي فِي الْفَنِّ شَاعْ   بِأَنَّهَا حَرْفُ امْتِنَاعٍ لِامْتِنَاعْ[٣]

---

(١) أشار بهذا البيت إلى أن (الثالث والعشرين) : « لو » ، وهي حرف شرطٍ للماضي ، تَصِرفُ المضَارعَ إليه ، عكس « إنْ » ، نحو : لو جاءني زيد لأكرمته ، وقلَّ ورودها للمستقبل ، نحو : أكرم زيدًا ، ولو أساء .

واختلف في إفادتها الامتناع ، وفي كيفية إفادتها إياه على أقوال :

١ - لا تفيده بوجه ، ولا تدل على امتناع الشرط ، ولا امتناع الجواب ، بل هي لمجرد ربط الجواب بالشرط ، دالة على التعليق في الماضي ، كما دلت « إن » على التعليق في المستقبل ، ولم تدل بالإجماع على امتناع ، ولا ثبوت ، وعليه أبو علي الشلوبين ، وتبعه الخضراوي ، ورد عليهما ابن هشام .

وقوله : « أبو عليّ » هو عمر بن محمد بن عبد الله الأزديّ الشَّلُوبِينُ (٥٦٢-٦٤٥هـ) من كبار علماء النحو واللغة .

(٢) أشار بهذا البيت إلى القول الثاني : وهو لسيبويه ، قال : إنها حرف لما كان سيقع لوقوع غيره ، أي : إنها تقتضي فعلًا ماضيًا كان يُتوقع ثبوته لثبوت غيره ، والمتوقع غير واقع ، فكأنه قال : حرف يقتضي فعلًا امتنع لامتناع ما كان ثبوته لثبوته .

فقوله : « للذي » متعلّق بـ « اتبع » ، وقوله : « عمرو اتبع » بمنع صرف « عمرو » للوزن » مبتدأ وخبر ، وهو عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي مولاهم ، أبو بشر إمام النحاة ، وأوّل من بسط علم النحو ، الملقّب بسيبويه (١٤٨-١٨٠هـ) ومعنى « سيبويه » بالفارسية : رائحة التفاح .

(٣) أشار بهذا البيت إلى القول الثالث : وهو الذي اشتهر على ألسنة الناس ،

٣١٠ وَالْمُرْتَضَى امْتِنَاعُ مَا يَلِيهِ مَعْ كَوْنِهِ يَسْتَلْزِمُ التَّالِيهِ[١]
ثُمَّ إِذَا نَاسَبَ تَالٍ يَنْتَفِي إِنْ أَوَّلًا خِلَافُهُ لَمْ يَخْلُفِ
كَقَوْلِهِ « لَوْ كَانَ » لِلآخِرِ لَا ذُو خَلَفٍ وَيَثْبُتُ الَّذِي تَلَا
إِنْ لَمْ يُنَافِ وَبِأَوْلَى نَصِّهِ نَاسَبَهُ لَوْ لَمْ يَخَفْ لَمْ يَعْصِهِ
أَوِ الْمُسَاوِي نَحْوُ « لَوْ لَمْ تَكُنِ رَبِيبَتِي » الْحَدِيثَ أَوْ بِالأَدْوَنِ[٢]

ومشى عليه المعربون : إنها حرف امتناع لامتناع ، أي يدل على امتناع الجواب لامتناع الشرط ، فقوله : لو جئتَ لأكرمتك ، دال على امتناع الإكرام لامتناع المجيء ، واعترض عليهم بعدم امتناع الجواب في مواضع ، نحو : « **لو لم يخف الله لم يعصه** » ؛ لأن عدم العصيان موجود ، وجد الخوف أم لا .

(١) أشار بهذا البيت إلى القول الرابع - وهو لابن مالك ، وارتضاه في النظم : إنها حرف يقتضي امتناع ما يليه ، واستلزامه لتاليه من غير تعرف لنفي التالي ، فقيام زيد من قولك : لو قام زيد قام عمرو - محكوم بانتفائه ، ويكون مستلزمًا ثبوته لثبوت قيام من عمرو ، وهل لعمرو قيام آخر غير اللازم عن قيام زيد ، أو ليس له ؟ لا تعرض لذلك ، قال ابن هشام في « المغني » : هذا أجود العبارات .

وقوله : « التاليه » مفعول « يستلزم » ، وقدرت فتحة النصب للضرورة ، وهو مضاف إلى الضمير ، مع كونه محلى بـ « ال » ، وهو جائز على رأي الفراء من النحاة . واللَّه تعالى أعلم .

(٢) يعني أَنَّ التاليَ ينتفي إذا ناسب المقدمَ بأن لزمه عقلًا ، أو عادة ، أو شرعًا ، إن لم يَخلُفِ المقدمَ غيرُهُ ، كقوله تعالى : ﴿ **لو كان فيهما آلهة إلا اللَّه لفسدتا** ﴾ [سورة الأنبياء آية : ٢٢] أي : السموات والأرض ، ففسادهما - أي : خروجهما عن نظامهما المشاهَد - مناسب لتعدد الإله ، للزومه له عادة عند تعدد الحاكم من التمانُع في الشيء ، وعدم الاتفاق عليه ، وإن كان القصد من الآية العكس - أي : الدلالة على انتفاء التعدد بانتفاء الفساد ؛ لأنه أظهر . وقوله : « للآخر » ، أي : إلى آخر الآية .

. . . .

وقوله : « لا ذو خَلَف إلخ » يعني أنّه إن خَلَفَ المقدّمَ غيرُهُ في ترتيب التالي عليه لم يلزم انتفاء التالي ، نحو : لو كان إنسانًا كان حيوانًا ، فالحيوان مناسب للإنسان للزومه له عقلًا ، لأنه جزؤه ، ويخلف الإنسان في ترتيب الحيوان غيره ، كالحمار ، فلا يلزم بانتفاء الإنسان عن شيء المفاد بـ « لو » انتفاء الحيوان عنه ، لجواز أن يكون حمارًا ، كما يجوز أن يكون حجرًا .

وقوله : « ويَثْبُتُ الذي تلا إلخ » ببناء « يثبت » للفاعل ، و « الذي » فاعله ، يعني : أن التالي يثبت مع انتفاء الأول إن لم يناف انتفاءه ، وناسبه ، إما بالأولى ، أو المساوي ، أو الأدون .

مثال الأولى : « نعم العبد صهيب لو لم يخف اللّٰه لم يعصه » ، رتب عدم العصيان على عدم الخوف ، وهو بالخوف المفاد بـ « لو » أنسب ، فيترتب عليه أيضًا في قصده ، والمعنى أنه لا يعصي اللّٰه تعالى مطلقًا ، أي : لا مع الخوف - وهو ظاهر - ولا مع انتفائه ، إجلالًا له تعالى عن أن يعصيه ، وقد اجتمع فيه الخوف والإجلال رضي اللّٰه عنه .

وهذا الحديث عزاه بعضهم إلى عمر رضي اللّٰه عنه ، وبعضهم رفعه ، وعلى التقديرين لا يعرف له سند ، ولم يوجد في شيء من كتب الحديث بعد الفحص الشديد ، كما قال الشيخ بهاء الدين السبكي في « عروس الأفراح » ، والحافظ أبو الفضل العراقي في فتوى - قال الناظم : رأيتها بخطه - نعم في « الحلية » لأبي نُعيم بسنده عن عمر مرفوعًا : « إن سالمًا شديد الحب للّٰه ، لو لم يخف اللّٰه ما عصاه » . قاله الناظم في « شرحه » .

ومثال المساوي : حديث « الصحيحين » أنه ﷺ قال في بنت أم سلمة رضي اللّٰه عنهما : « **لو لم تكن ربيبتي في حجري ما حلّت لي ؛ إنها لابنة أخي من الرضاعة** ... » رتب عدم حلها على عدم كونها ربيبته المبيَّن بكونها ابنة أخ الرضاع المناسب هو له شرعًا ، فيترتب أيضًا في قصده على كونها ربيبته المفاد بـ « لو » المناسب هو له شرعًا ، لمناسبته للأول سواء ، لمساواة حرمة المصاهرة لحرمة الرضاع .

---

٣١٥ وَوَرَدَتْ لِلْعَرْضِ وَالتَّمَنِّي ... وَالْحَضِّ عِنْدَ بَعْضِ أَهْلِ الْفَنِّ
وَقِلَّةٍ كَخَبَرِ الْمُصَدَّقِ ... تَصَدَّقُوا وَلَوْ بِظِلْفٍ مُحْرَقِ[1]
« لَنْ » حَرْفُ نَفْيٍ يَنْصِبُ الْمُسْتَقْبَلَا ... وَلَمْ يُفِدْ تَأْبِيدَ مَنْفِيٍّ بَلَى

والمعنى أنها لا تحل لي أصلًا ، لأن بها وصفين ، لو انفرد كل منهما حرمت له : كونها ربيبتي ، وكونها ابنة أخي من الرضاع .

ومثال الأدون : قولك : لو انتفت أخوّة الرضاع ما حلّت للنسب ، رتب عدم حلها على عدم أخوتها من الرضاع المبيَّن بأخوتها من النسب ، المناسب هو لها شرعًا ، فيترتب أيضًا في قصده على أخوتها من الرضاع المفادة بـ « لو » المناسب هو لها شرعًا ، لكن دون مناسبته للأول ؛ لأن حرمة الرضاع أدون من حرمة النسب .

فقوله : « وبأولى نصّه » متعلق بـ « ناسبه » ، وإضافة « أولى » إلى « نصه » بمعنى اللام ، وفي نسخة « وبأولى نَفْيِه » وجملة « ناسبه » معطوفة على جملة « لم يُناف » ، وقوله : « لو لم يخف إلخ » خبر لمحذوف ، أي : مثال الأولى : « لو لم يخف لم يعصه » .

وقوله : « الحديث » يجوز رفعه على أنه نائب فاعل لفعل محذوف ، أي : يُقرأ الحديثُ إلى آخره . ونصبه على أنه مفعول لفعل مقدر ، أي : اقرأ الحديثَ إلى آخره ، وجره بحرف جرّ مقدّر على حذف مضاف ، أي : إلى آخر الحديث .

(١) أشار بهذين البيتين إلى أنّ « لو » تأتي لمعانٍ أُخَرَ ، وهي :

١ – العرض ، والتحضيض ، نحو : لو تأتيني ، فتُحَدِّثَني .

٢ – التمني ، نحو : ﴿ **فلو أن لنا كرة ، فنكونَ من المؤمنين** ﴾ [سورة الشعراء آية : ١٠٢] .

٣ – التقليل ، كحديث : « تصدقوا ، ولو بظلف محرق » . و « الظلف » بكسر المعجمة ، للبقر والغنم ، كالحافر للفرسِ ، والخفّ للجمل . والحديثُ

تَأْكِيدَهُ عَلَى الْأَصَحِّ فِيهِمَا وَلِلدُّعَاءِ وَرَدَتْ فِي الْمُعْتَمَى(١)
« مَا » اسْمًا أَتَتْ مَوْصُولَةً وَنَكِرَهْ مَوْصُوفَةً وَذَا تَعَجُّبٍ تَرِدْ

صحيح ، أخرجه النسائي وغيره بلفظ : « **رُدُّوا السائلَ ولو بظلف محرق** » . والمراد رده بالإعطاء ولو شيئًا يسيرًا .

(١) أشار بهذين البيتين إلى أن (الرابع والعشرين) : « لن » ، وهي حرف نفي ينصب المضارع ، ويُخَلِّصُه للاستقبال ، ولا يفيد - على الأصح - تأبيد النفي ، فقولك : لن أفعله ، كقولك : لا أفعله ، خلافًا للزمخشري ، حيث قال : إن اللَّه تعالى لا يُرى في الآخرة ، مستدلًّا بقوله تعالى : ﴿ **لن تراني** ﴾ [سورة الأعراف آية : ١٤٣] ، وهذا زعم باطل من اعتقاد المعتزلة ، ورده عليه أهل السنة بأوجه مذكورة في المطولات .

وأشار بقوله : « بلى تأكيده إلخ » إلى أن « لنْ » تفيد تأكيد النفي ، كما قال الزمخشري ، وضعفه في « جمع الجوامع » ، لكن وافقه عليه جماعة ، كابن الخباز ، بل قال بعضهم : إن منعه مكابرة ، ولذا صححه الناظم ، كما أشار إليه بقوله : « بلى تأكيده » . ووقع في نسخة « منفي تلا » وفي أخرى « منفيّ ولا » وما وقع هنا أولى ، وقوله : « في الأصح فيهما » أي في المسألتين : عدم إفادته تأبيد النفي ، وإفادته تأكيده .

فقوله : « لن حرف نصب إلخ » مبتدأ وخبر .

وقوله : « وللدعاء إلخ » يعني أن « لنْ » تأتي للدعاء على القول المختار ، وعليه ابن عصفور وغيره ، كقوله [من الخفيف] :

لَنْ تَزَالُوا كَذَلِكُمْ ثُمَّ لَا زِلْـ ـتُ لَكُمْ خَالِدًا خُلُودَ الجِبَالِ

وقوله : « في المعتمى » بصيغة اسم المفعولِ ، أي : المختارِ ، يقال : اعتمى الشيءَ يعتميه : اختاره . واللَّه تعالى أعلم .

٣٢٠ وَالشَّرْطِ الاسْتِفْهَامِ وَالْحَرْفِيَّهْ نَفْيِ زِيَادَةٍ وَمَصْدَرِيَّهْ[1]

« مَنِ » ابْتَدِئْ بِهَا وَبَيِّنْ عَلِّلِ بَعِّضْ وَلِلْفَصْلِ أَتَتْ وَالْبَدَلِ

---

(١) أشار بهذين البيتين إلى أن (الخامس والعشرين) : « ما » ، وهي اسمية ، وحرفية ، فالاسمية تأتي :

١ - موصولة ، نحو : ﴿ **ما عندكم ينفد وما عند اللَّه باق** ﴾ [سورة النحل آية : ٩٦] .

٢ - نكرة موصوفة ، نحو : مررت بما معجبٍ لك .

٣ - للتعجب ، نحو : ما أحسنَ زيدًا .

٤ - شرطية زمانية ، نحو :﴿ **فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم** ﴾ [سورة التوبة آية : ٧] ، أي : مدة استقامتهم لكم .

وغير زمانية ، نحو : ﴿ **وما تفعلوا من خير يعلمه اللَّه** ﴾ سورة البقرة آية : ١٩٧] .

٥ - استفهامية ، نحو : ﴿ **فما خطبكم** ﴾ [سورة الحِجْر آية : ٥٧] .

والحرفية تأتي :

١ - مصدرية زمانية ، نحو : ﴿ **فاتقوا اللَّه ما استطعتم** ﴾ [سورة التغابن آية : ١٦] ، أوغير زمانية ، نحو : ﴿ **فذوقوا بما نسيتم** ﴾[سورة السجدة آية : ١٤] .

٢ - ونافية عاملة ، نحو : ﴿ **ما هذا بشرًا** ﴾ [سورة يوسف آية : ٣١] ، وغير عاملة ، نحو : ﴿ **وما تنفقون إلا ابتغاء وجه اللَّه** ﴾[سورة البقرة آية : ٢٧٢] .

٣ - وزائدة كافّة عن عمل الرفع ، نحو : قلما يدوم الوصال . أو النصب ، نحو : ﴿ **إنما اللَّه إله واحد** ﴾ [سورة النساء آية : ١٧١] ، أو الجر ، نحو : ربما دام الوصال . أو غير كافّة ، إما عوضًا ، نحو : ﴿ **فبما رحمة من اللَّه لنت لهم** ﴾[سورة آل عمران آية : ١٥٩] .

وَالنَّصِّ لِلْعُمُومِ أَوْ مِثْلَ إِلَى وَعَنْ وَفِي وَعِنْدَ وَالْبَا وَعَلَى[1]

فقوله : « ما » مبتدأ ، خبره جملة « أتت » ، و « اسمًا » منصوب على الحال ، و « موصولة إلخ » صفة له ، وقوله : « ذا تعجب » حال من مفعول « تره » ، وأصله « تراه » حذفت ألفه بدون ناصب وجازم ، وهو لغة ، وعليه قراءة ﴿ **يوم يأت لا تكلّم نفس** ﴾ الآية [سورة هود آية : ١٠٥] ، بحذف الياء وصلًا ووقفًا ، وهي قراءة عاصم ، وحمزة ، وابن عامر ، ومنه قولهم : لا أُبَالِ ، ولا أَدْرِ .

وقوله : « والشرط » إلى قوله : « ومصدرية » مجرورات بالعطف على « تعجّب » ، وحذف العاطف من بعضها .

(١) أشار بهذين البيتين إلى أن (السادس والعشرين) : « من » بكسر ، فسكون : أحد حروف الجر ، ولها معان منها :

١ - ابتداء الغاية مكانًا ، أو زمانًا ، أو لا ولا ، نحو : ﴿ **من المسجد الحرام** ﴾ [سورة الإسراء آية : ١] ، و ﴿ **من أول يوم** ﴾ [سورة التوبة آية : ١٠٨] ، و ﴿ **إنه من سليمان** ﴾ [سورة النمل آية : ٣٠] .

٢ - التبيين ، نحو : ﴿ **فاجتنبوا الرجس من الأوثان** ﴾ [سورة الحج آية : ٣٠] .

٣ - التعليل ، نحو : ﴿ **يجعلون أصابعهم في آذانهم من الصواعق** ﴾ [سورة البقرة آية : ١٩] .

٤ - التبعيض ، نحو : ﴿ **حتى تنفقوا مما تحبون** ﴾ [سورة آل عمران آية : ٩٢] .

٥ - الفصل ، وهي الداخلة على ثان المتضادين ، نحو : ﴿ **والله يعلم المفسد من المصلح** ﴾ [سورة البقرة آية : ٢٢٠] .

٦ - البدل ، نحو : ﴿ **أرضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة** ﴾ [سورة التوبة آية : ٣٨] .

لِلشَّرْطِ مَنْ وَالوصْلِ وَاسْتِفْهَامِ ... وَذَاتِ وَصْفٍ نُكْرًا اوْ تَمَامِ[1]

٧ – تنصيص العموم ، نحو : ما جاءني من رجل ، فإنه بدون « مِنْ » ظاهرٌ في العموم ، محتملٌ لنفي الواحد فقط .

٨ – انتهاء الغاية ، كـ « إلى » ، نحو : قَرُبْتُ منه .

٩ – بمعنى : « عن » ، نحو : ﴿ **قد كنا في غفلة مِنْ هَذَا** ﴾ [سورة الأنبياء آية : ٩٧] .

١٠ – بمعنى « في » ، نحو : ﴿ **إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة** ﴾ [سورة الجُمُعَة آية : ٩] .

١١ – بمعنى « عند » ، نحو : ﴿ **لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئًا** ﴾ [سورة المجادلة آية : ١٧] .

١٢ – بمعنى الباء ، نحو : ﴿ **ينظرون من طرف خفي** ﴾ [سورة الشورى آية : ٤٥] .

١٣ – بمعنى « على » ، نحو : ﴿ **ونصرناه من القوم** ﴾ [سورة الأنبياء آية : ٧٧] .

فقوله : « مِنْ » مبتدأ ، خبره جملة « ابتدئْ بها » .

(١) أشار بهذا البيت إلى أنّ (السابع والعشرين) : « مَنْ » بفتح ، فسكون ، وتأتي :

١ – شرطيةً ، نحو : ﴿ **من يعمل سوءًا يُجز به** ﴾ [سورة النساء آية : ١٢٣] .

٢ – واستفهاميةً ، نحو : ﴿ **من بعثنا من مرقدنا** ﴾ [سورة يس آية : ٥٢] .

٣ – وموصولةً ، نحو : ﴿ **ولله يسجد من في السموات** ﴾ [سورة الرعد آية : ١٥] .

لِطَلَبِ التَّصْدِيقِ « هَلْ » وَمَا أَتَى تَصَوُّرًا كَهَلْ أَخُوكَ ذَا الْفَتَى[١]

٣٢٥ وقَولُهُ فِي الأَصْلِ لِلإِيجَابِ كَابْنِ هِشَامٍ لَيْسَ بِالصَّوَابِ[٢]

لِمُطْلَقِ الْجَمْعِ لَدَى الْبَصْرِيَّهْ الْوَاوُ لَا تَرْتِيبَ أَوْ مَعِيَّهْ[٣]

---

٤ – ونكرة موصوفةً ، نحو : مررت بِمَنْ مُعجِبٍ لك .

٥ – ونكرة تامةً ، نحو : ونعم من هو في سِرٍّ وإعلان .

فقوله : « وذات وصف » بالجرّ عطفًا على الشرط ، و « نُكرًا » منصوب على الحال ، أي منكّرًا ، وقوله : « أو تمام » عطف على « وصف » وفي نسخة « والتمام » .

(١) أشار بهذا البيت إلى أن (الثامن والعشرين) : « هل » ، وتأتي لطلب التصديق ، نحو : هل أخوك هذا الفتى ، ولا تأتي لطلب التصور أصلًا ، فلا يقال : هل زيد قائم ، أم عمرو ؟

(٢) يعني أن ما قاله في « جمع الجوامع » من أن هل للتصديق الإيجابي لا السلبي تبعًا لابن هشام الأنصاري – غير صواب ، قال الشارح المحلي رحمه الله : التقييد بالإيجابي ، ونفي السلبي على منواله أخذًا من ابن هشام – سهو سرى من أن « هل » لا تدخل على منفي ، فهي لطلب التصديق ، أي : الحكم بالثبوت ، أو الانتفاء ، كما قاله السكاكي يقال في جواب : هل قام زيد مثلًا : نعم ، أو لا انتهى .

(٣) أشار بهذا البيت إلى أن (التاسع والعشرين) : الواو ، وهي من حروف العطف ، والمشهور أنه لمطلق الجمع ، أي : الاجتماع في الحكم من غير تقييد بحصوله من كليهما في وقت واحد ، أو سبق أحدهما ، فتقول : جاء زيد وعمرو ، سواء معه ، أو قبله ، أو بعده .

وقيل : إنها للترتيب ، لكثرة استعمالها فيه . وقيل : للمعية ؛ لأنها للجمع ، والأصل فيه المعية ، والأول أصح ، كما جزم به في النظم . والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب ، وإليه المرجع والمآب .

(الأمر)

حَقِيقَةٌ فِي الْقَوْلِ مَخْصُوصًا أَمَرْ[١] فِي الْفِعْلِ ذُو تَجَوُّزٍ فِيمَا اشْتَهَرْ
وَقِيلَ وَضْعُهُ لِقَدْرٍ مُشْتَرَكْ وَقِيلَ لَمْ يَقُلْهُ قَطُّ مَنْ سَلَكْ
وَقِيلَ بَلْ مُشْتَرَكٌ فِي ذَانِ وَالشَّيْءِ وَالْوَصْفِ نَعَمْ وَالشَّانِ[٢]

(١) وفي نسخة « أم ر » مفكّك الحروف .

(٢) أشار بهذه الأبيات إلى أنّ « أم ر » - أي اللفظ المنتظم من هذه الحروف الثلاثة ، المسماة بألف ميم راء ، وتُقرأ بصيغة الماضي مفككًا ، وليس المراد مدلوله - حقيقةٌ في القول المخصوص ، أي : الصيغة الطالبة للفعل ، نحو : ﴿ **وأمر أهلك بالصلاة** ﴾ [سورة طه آية : ١٣٢] ، أي : قل لهم : صلّوا ، مجازٌ في الفعل ، نحو : ﴿ **وشاورهم في الأمر** ﴾ [سورة آل عمران آية : ١٥٩] ، لتبادر القول دون الفعل من لفظ الأمر إلى الذهن ، وهو علامة الحقيقة ، وهذا هو المشهور .

وقيل : إنه موضوع للقدر المشترك بينهما ؛ كالشيء ، حذرًا من الاشتراك والمجاز .

وقيل : إن هذا القول لا يعرف قائله ، وإليه أشار بقوله : وقيل : « لم يقله إلخ » .

وقيل : إنه مشترك بين القول والفعل ، والشأن والصفة ، والشيء ؛ لاستعماله فيها ، نحو : ﴿ **إنما أمره إذا أراد شيئًا** ﴾ الآية [سورة يس آية : ٨٢] ، أي : شأننا ، ونحو : لأمر ما يسود من يسود ، أي : لصفة من صفات الكمال ، ولأمر ما جدع قصير أنفه ، أي : لشيء .

فقوله : « حقيقة » خبر مقدّم لقوله : « أمر » لقصد لفظه ، و « خصوصًا » حال من « القول » ، وقوله : « في الفعل » خبر مقدّم أيضًا لقوله : « ذو تجوز » ، وقوله : « في ذان » بالألف على لغة من يلزم المثنى الألف ، وهو إشارة إلى القول والفعل .

٣٣٠ وَحَدُّهُ اقْتِضَاءُ فِعْلٍ غَيْرِ كَفّْ عَلَيْهِ مَدْلُولٍ بِغَيْرِ نَحْوِ كُفّْ(١)
وَإِنْ عُلُوٌّ أَوِ الاِسْتِعْلَا انْتَفَى وَالْقَوْلُ بِاعْتِبَارِ ذَيْنِ ضُعِّفَا
وَالْفَخْرُ قَدْ قَالَ بِالاِسْتِعْلَاءِ وَالشَّيْخُ بِالْعُلُوِّ وَالجُبَّائِي
بِقَصْدِهِ دَلَالَةً عَلَى طَلَبْ بِاللَّفْظِ وَاعْدُدْ فِي الْبَدِيهِيِّ الطَّلَبْ(٢)

---

(١) أشار بهذا البيت إلى أن حَدَّ الأمر : اقتضاء فِعْلٍ غيرِ كَفّ ، مدلولٍ عليه بغير لفظِ كُفَّ .

فقوله : « اقتضاءُ » أخرج الإباحة ، ونحوها ، وقوله : « غير كفّ » أخرج النهي ، فإنه طلب فعل ، هو كف ، وقوله : « مدلول عليه إلخ » صفة لـ « كَفٌّ » ، أي غير الكف المدلول عليه بغيرِ كُفَّ ، نحو : اترك ، ودع ، وذَرْ ، ليدخل الكف المدلول عليه بهذه الألفاظ ؛ فإنه يسمى أمرًا لا نهيًا .

فقوله : « وحده اقتضاء فعل » مبتدأ وخبر ، وقوله : « غيرِ كفّ » بالجرّ صفة « فعل » ، و « عليه » متعلّق بـ « مدلول » ، وهو صفة لـ « فعل » أيضًا ، و« بغير » متعلّق بـ « مدلول » أيضًا .

وقوله : « كفِ » في موضعين ، الأول بفتح الكاف مصدر كَفَّ ، والثاني فعل أمر من كفّ يَكُفُّ : إذا امتنع عن الفعل .

(٢) أشار بهذه الأبيات إلى أن الأصح أنه لا يعتبر في مسمى الأمر علوّ ، بأن يكون الطالب عالي الرتبة على المطلوب منه ، ولا استعلاء بأن يكون الطلب بعظمة ، لإطلاق الأمر دونهما ، كقول فرعون لجلسائه : ﴿ **فماذا تأمرون** ﴾ [سورة الشعراء آية : ٣٥] .

وقيل : يعتبر العلو فقط ، وبه قال الشيخ أبو إسحاق الشيرازي ، وعليه المعتزلة .

وقيل : يعتبر الاستعلاء فقط ، وعليه الفخر الرازي ، وغيره .

وَلَيْسَ الْأَمْرُ عِنْدَنَا مُرَادِفَا ... إِرَادَةً وَذُو اعْتِزَالٍ خَالَفَا[(١)]

(مسألة)

٣٣٥ لِلأَمْرِ هَلْ صِيغَةٌ يَخُصُّهُ ... لِمُثْبِتِي النَّفْسِيِّ خُلْفٌ يَجْرِي

وَالشَّيْخُ عَنْهُ النَّفْيُ قِيلَ الْوَقْفُ ... وَقِيلَ الاشْتِرَاكُ ثُمَّ الْخُلْفُ

فِي صِيغَةِ افْعَلْ لِلْوُجُوبِ تَرِدُ ... وَالنَّدْبِ وَالْمُبَاحِ أَوْ تَهَدُّدُ[(٢)]

وأشار بقوله : « والقول باعتبار ذين ضُعّفا » إلى أن هذين القولين ضعيفان .

وقوله : « والجبائي » فاعل لفعل محذوف ، أي قال ، ويتعلق به قوله : « بقصده » ، أي قال أبو علي الجبائي ، وابنه أبو هاشم من المعتزلة زيادةً على العلو إرادة الدلالة بلفظه على الطلب ، وإلا فلا يكون أمرًا .

وقوله : « واعدد إلخ » يعني أن الطلب بديهي ، أي متصوّر بمجرد التفات النفس إليه من غير نظر ، لأن كل عاقل يفرق بالبديهة بينه وبين غيره كالأخبار ، فهو وجداني ، كالجوع والشبع ، وحينئذ يندفع ما أورد على تعريف الأمر بالاقتضاء الذي هو الطلب من أنه من الأمر ، والتعريف بالأخفى مردود .

(١) أشار بهذا البيت إلى أنه ليس الأمر مرادفًا للإرادة عند أهل السنة بل هو غيره ، فإنه تعالى أمر مَن علم أنه لا يؤمن بالإيمان ، ولم يرده منه ، لامتناعه ، وخالف في ذلك المعتزلة فقالوا : الأمر بالشيء هو إرادة فعله . والله تعالى أعلم بالصواب ، وإليه المرجع والمآب .

(٢) أشار رحمه الله تعالى بهذه الأبيات إلى أن القائلين بالكلام النفسي اختلفوا ، هل للأمر صيغة تخصه بأن تدلّ عليه دون غيره ، فقيل : نعم ، له صيغ تخصه لا يفهم منها غيره عند التجرّد عن القرائن ، كفعل الأمر ، واسم الفعل ، والمضارع المقرون باللام . وقيل : لا ، ونسب إلى الشيخ أبي الحسن الأشعري ، فاختلف أصحابه في معناه ، فقيل : للوقف ، أي قول القائل : افعَلْ لا ندري وضع في اللسان العربي لماذا مما وردت له من أمر ، وتهديد ، وغيرهما ، وقيل : أراد أنها

وَالإِذْنِ وَالتَّأْدِيبِ إِنْذَارٍ وَمَنّ   إِرْشَادٍ انْعَامٍ وَتَفْوِيضٍ تَمَنّ
وَالْخَبَرِ التَّسْوِيَةِ التَّعْجِيبِ   وَلِلدُّعَا التَّعْجِيزِ وَالتَّكْذِيبِ
٣٤٠ وِلاحْتِقَارٍ وَاعْتِبَارٍ مَشْوَرَهْ   إِهَانَةٍ وَالضِّدِّ تَكْرٍ تَرَهْ

مشتركة بين ما وردت له .

وقوله : « قيل : الوقف » ووقع في نسخة « قبل الوقف » بالباء الموحدة بدل الياء ، وهو تصحيف . والله تعالى أعلم .

وقوله : « ثم الخلف » إلخ يعني أن هذا الخلاف في صيغة « افعل » ، دون قول القائل : أمرتك ، وأوجبت عليك ، وألزمتك ، فإنه من صيغ الأمر بلا خلاف .

وأما منكرو الكلام النفسي ، فلا يجري عندهم هذا الخلاف ، لأنه حقيقة للأمر ، وسائر أقسام الكلام ، إلا العبادات .

وقوله : « للوجوب ترد » إلخ شروع فيما تأتي له صيغة « افعل » من المعاني ، ويأتي شرحه مع ما بعده . وقوله : « أو تهدد » بالرفع ، وإن كان معطوفًا على المجرورات ، للتقفية .

تنبيه : اعلم أن المتكلمين ، ومنهم الأشاعرة يرون أن المراد بكلام الله تعالى - ومنه الأمر ، والنهي ، وغيرهما - هو الصفة المتعلقة بالذات ، وأن هذه الألفاظ دالة على الكلام النفسي ، وهذا خلاف ما عليه ظواهر الكتاب والسنة ، وسلف الأمة ، من أن القرآن المنزل المتلوّ هو كلام الله تعالى ، كما قال تعالى : ﴿ **وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله** ﴾ [سورة التوبة آية : ٦] ، وقال ﷺ « **من قرأ حرفا من كتاب الله فله به حسنة والحسنة بعشر أمثالها** ... » الحديث . وأنه تعالى متكلم بما شاء ، كيف شاء ، كلم رسله وملائكته ، وسوف يكلم عباده يوم القيامة ، وليس كلامه مشابها لكلام خلقه ، بل هو صفة كمال تناسب عظمته ، وكماله ، ﴿ **ليس كمثله شيء وهو السميع البصير** ﴾ فتبين بهذا أن القول بالكلام النفسي قول المتكلمين القائلين بأن الكلام اللفظي المتلوّ ليس كلام الله

إِرَادَةِ امْتِثَالِ التَّسْخِيرِ وَهْيَ حَقِيقَةٌ لَدَى الْجُمْهُورِ(١)

وإنما هو دالّ عليه ، وهذا ضلال مبين ، فتنبّه . والله تعالى أعلم .

(١) يعني أن صيغة « افعل » ترد لستة وعشرين معنى :

١ - الوجوب ، نحو : ﴿ **وأقيموا الصلاة** ﴾ [سورة البقرة آية : ٤٣] .

٢ - الندب ، نحو : ﴿ **فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيرًا** ﴾ [سورة النور آية : ٣٣] .

٣ - الإباحة ، نحو : ﴿ **كلوا من الطيبات** ﴾ [سورة المؤمنون آية : ٥١] .

٤ - التهديد ، نحو : ﴿ **اعملوا ما شئتم** ﴾ [سورة فصلت آية : ٤٠] .

٥ - الإذن ، كقولك لطارق الباب : ادخل .

٦ - التأديب ، كقوله ﷺ لعمر بن أبي سَلَمَة ، وهو دون البلوغ ، ويده تطيش في الصحفة : « كل مما يليك » متفق عليه .

٧ - الإنذار ، نحو : ﴿ **قل تمتعوا ، فإن مصيركم إلى النار** ﴾ [سورة إبراهيم آية : ٣٠] ، ويفارق التهديد بذكر الوعيد .

٨ - المَنّ ، أي الامتنان ، نحو : ﴿ **وكلوا مما رزقكم الله** ﴾ [سورة المائدة آية : ٨٨] ، ويفارق الإباحة بذكر ما يحتاج إليه .

٩ - الإرشاد ، نحو : ﴿ **وأشهدوا ذوي عدل منكم** ﴾ [سورة الطلاق آية ٢] ، ويفارق الندب بأن مصلحته دنيوية .

١٠ - والإنعام بمعنى تذكير النعمة ، نحو : ﴿ **كلوا من طيبات ما رزقناكم** ﴾ [سورة البقرة آية : ١٧٢] .

١١ - التفويض ، نحو : ﴿ **فاقض ما أنت قاض** ﴾ [سورة طه آية : ٧٢] .

١٢ - التمني ، كقول امرئ القيس [من الطويل] :

. . . .

ألا أيُّهَا اللَّيْلُ الطَّويلُ أَلَا انْجَلِي بِصُبْحٍ وَمَا الْإِصْبَاحُ مِنْكَ بِأَمْثَلِ

١٣ - الخبر ، كَحديث البُخَاريّ : « إذا لم تَستح ، فاصنع ما شئت » .

١٤ - التسوية ، نحو : ﴿ **فاصبروا أو لا تصبروا** ﴾[سورة الطور آية : ١٦] .

١٥ - التعجيب ، نحو : ﴿ **انظر كيف ضربوا لك الأمثال** ﴾ [سورة الفرقان آية : ٩] .

١٦ - الدعاء ، نحو : ﴿ **ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحقّ** ﴾ [سورة الأعراف آية : ٨٩] .

١٧ - التعجيز ، أي إظهار العجز ، نحو : ﴿ **فأتوا بسورة من مثله** ﴾ [سورة البقرة آية : ٢٣] .

١٨ - التكذيب ، نحو : ﴿ **قل فأتوا بالتوراة ، فاتلوها ، إن كنتم صادقين** ﴾ [سورة آل عمران آية : ٩٣] .

١٩ - الاحتقار ، نحو : ﴿ **ألقوا ما أنتم ملقون** ﴾[سورة الشعراء آية : ٤٣] .

٢٠ - الاعتبار ، نحو : ﴿ **انظروا إلى ثمره إذا أثمر** ﴾ [سورة الأنعام آية : ٩٩] .

٢١ - المشورة ، نحو : ﴿ **فانظر ماذا ترى** ﴾[سورة الصافات آية : ١٠٢] .

٢٢ - الإهانة ، نحو : ﴿ **ذق إنك أنت العزيز الكريم** ﴾ [سورة الدُّخان آية : ٤٩] .

٢٣ - ضدها ، وهو الإكرام ، نحو : ﴿ **ادخلوها بسلام آمنين** ﴾ سورة الحِجْر آية : ٤٦] .

٢٤ - التكوين ، أي الإيجاد عن العدم بسرعة ، نحو : ﴿ **كن فيكون** ﴾ [سورة آل عمران آية : ٥٩] .

أيْ فِي الْوُجُوبِ لُغَةً أَوْ شَرْعًا اَوْ عَقْلًا مَذَاهِبُ وَفِي النَّدْبِ حَكَوْا
وَفِي مُقَدَّرٍ لِهَذَيْنِ احْتَمَلْ وَفِيهِمَا وَفِي الثَّلَاثَةِ الأُوَلْ
وَأَرْبَعٍ وَهِي وَإِرْشَادٌ وَفِي الْخَمْسَةِ الأَحْكَامِ أَقْوَالٌ تَفِي
أَوْ أَمْرُهُ جَلَّ لِحَتْمٍ وَالنَّبِي الْمُبْتَدَا لِلنَّدْبِ أَوْ لِلطَّلَبِ
الْجَازِمِ الْقَاطِعِ ثُمَّ إِنْ صَدَرْ مِنْ شَارِعٍ أَوْجَبَ فِعْلًا مُسْتَطَرْ
وَهْوَ الصَّحِيْحُ تِلْكَ عَشْرٌ كَامِلَةْ وَالْوَقْفُ أَوْ قَصْدُ امْتِثَالٍ نَافِلَةْ(١)

٣٤٥

٢٥ - إرادة الامتثال ، كقولك لآخر عند العطش : اسقني ماء .

٢٦ - التسخير ، والامتهان ، نحو : ﴿ **كونوا قردة خاسئين** ﴾ [سورة البقرة آية : ٦٥] .

وقوله : « انعام » بوصلِ همزتها للوزن .

وقوله : « ولاحتقارٍ » وفي نسخة « والاحتقار » بالتعريف .

وقوله : « تره » بحذف ألف ترى من دون ناصب أو جازم ، وتقدم أنه لغة .
وقوله : « وهي حقيقة » إلخ يأتي شرحه مع ما بعده .

(١) أشار بهذه الأبيات إلى أنه اختُلف في كون صيغة « افعل » حقيقةً لماذا من المعاني السابقة ؟ على اثني عشر قولًا :

١ - حقيقة في الوجوب فقط ، مجاز في الباقي ، وعليه الجمهور ، وهل ذلك بوضع اللغة ، أو الشرع ، أوالعقل مذاهب .

٢ - حقيقة في الندب ، لأنه المتيقن من قسمي الطلب .

٣ - موضوعة للقدر المشترك بينهما ، وهو الطلب ، حذرًا من الاشتراك والمجاز .

٤ - مشتركة بينهما .

....

٥ - مشتركة في الثلاثة الأُوَلِ ، أي الوجوب ، والندب ، والإباحة .

٦ - حقيقة في الأربعة ، الثلاثة المذكورة ، والتهديد .

٧ - حقيقة في الأربعة المذكورة ، والإرشاد .

٨ - مشتركة بين الأحكام الخمسة : الوجوب ، والندب ، والإباحة ، والكراهة ، والتحريم .

٩ - أمر اللَّه تعالى حقيقة في الوجوب ، وأمر النبي ﷺ المبتدأ حقيقة في الندب ، وإن كان غير مبتدإٍ ، كالموافق لنص ، والمبين لمجمل ، فهو للوجوب أيضًا .

١٠ - حقيقة في الطلب الجازم لغةً ، فإن صدر من الشارع أوجب الفعل ، بخلاف صدوره من غيره ، إلا من أوجب هو طاعته ، وهذا القول للشيخ أبي حامد الإسفراييني ، وإمام الحرمين ، واختاره في « جمع الجوامع » ، وهذا - كما قال - غير القول السابق : إنها حقيقة في الوجوب شرعًا ، لأن جزم الطلب على ذلك شرعي ، وعلى هذا لغوي ، واستفادة الوجوب عليه بالتركيب من اللغة والشرع . وقال غيره : إنه هو ، لاتفاقهما في أن خاصة الوجوب من ترتب العقاب على الترك مستفادة من الشرع .

١١ - الوقف ، أي : يحتمل أنه حقيقة في الوجوب ، وفي الندب ، وفيهما ، وعليه الباقلاني ، والغزالي ، والآمدي .

١٢ - موضوعة لإرادة الامتثال الصادقة بالوجوب والندب ، واستفادتهما من القرائن ، وعليه عبد الجبار من المعتزلة .

وقوله : « تلك عشر إلخ » يعني أن هذه الأقوال المذكورة عشرة ، والقول بالوقف ، وبقصد الامتثال نافلة ، أي زيادة على العشرة ، فيكون مجموعها اثني عشر قولًا . واللَّه تعالى أعلم .

وَفِي اعْتِقَادِ الْحَتْمِ قَبْلَ الْبَحْثِ عَنْ ... صَارِفِهِ الْخُلْفُ الَّذِي فِي الْعَامِ عَنّ[1]

فَإِنْ أَتَى افْعَلْ بَعْدَ حَظْرٍ دَانِي ... قَالَ الْإِمَامُ اوِ الِاسْتِئْذَانِ .

فَلِلْإِبَاحَةِ وَقِيلَ الْحَتْمِ ... وَقِيلَ مَا قَدْ كَانَ قَبْلَ الْحَزْمِ[2] ٣٥٠

وَالنَّهْيُ بَعْدَ الْحَتْمِ لِلْإِبَاحَةِ ... أَوْ رَفْعِ حَتْمِهِ أَوِ الْكَرَاهَةِ

---

(١) أشار بهذا البيت إلى أنه إذا وردت صيغة الأمر من الشارع ، مجردة عن القرائن ، وفرّعنا على أنها حقيقة في الوجوب ، فهل يجب اعتقاد أن المراد بها الوجوب قبل البحث عما يصرفها عنه ، إن كان ، فيه الخلافُ في العامِّ ، هل يجب اعتقاد عمومه ، حتى يُتَمَسَّك به قبل البحث عن المخصص ، كما سيأتي في محله ، إن شاء اللّٰه تعالى .

وقوله : « العام » بتخفيف الميم للوزن .

وقوله : « عَن » في موضعين ، الأول حرف جر ، والثاني فعل ماض من عَنَّ يَعِنُّ ، من باب ضرب ، بمعنى ظهر ، خففت نونه للوزن .

(٢) أشار بهذين البيتين إلى أنه اختُلف في الأمر بعد الحظر على أقوال :

١ - للإباحة ، لتبادره إلى الذهن .

٢ - للوجوب حقيقة ، لأن الصيغة تقتضيه .

٣ - التفصيل ، فما كان قبل الحظر واجبًا كان للوجوب ، كما في قوله تعالى : ﴿ **فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين** ﴾ ، فإنه كان واجبًا قبل تلك المدة ، فاستمر كذلك بعدها ، وإلا كان للإباحة كما في قوله تعالى : ﴿ **وإذا حللتم فاصطادوا** ﴾ ، وهذا هو القول المختار .

وقوله : « قال الإمام : أو الاستئذان » أي : قال الإمام الرازي : إن الأمر الوارد بعد الاستئذان للإباحة ، نحو أن يقال لمن قال : أأفعلُ كذا ؟ افعله .

مَذَاهِبٌ وَالْجُلُّ لِلْحَظْرِ وَفَا وَابْنُ الْجُوَيْنِي فِيهِمَا قَدْ وَقَفَا[١]

(مسألة)

لِطَلَبِ الْمَاهِيَّةِ الأَمْرُ فَلَا يُفِيدُ تَكْرَارًا وَلَا فَوْرًا جَلَا

أَوْ مَرَّةً لَكِنَّهَا ضَرُورِي وَهْيَ مُفَادُهُ لَدَى الْكَثِيرِ

٣٥٥ وَقَالَ لِلتَّكْرَارِ قَوْمٌ مُطْلَقَا وَآخَرُونَ إِنْ بِشَرْطٍ عُلِّقَا

وقوله : « قبل الحِرْمِ » بحاء مهملة مكسورة ، بعدها راء مهملة ، ووقع في نسخة « الجرم » بالجيم ، وهو تصحيف .

(١) أشار بهذين البيتين إلى أنه اختُلف في النهي بعد الوجوب على أقوال :

١ - للتحريم ، وعليه الجمهور ، وهو الأرجح ، كما أشار إليه الناظم ، حيث قدمه .

٢ - للكراهة على قياس أن الأمر للإباحة .

٣ - للإباحة ، نظرًا إلى أن النهيَ عن الشيء بعد وجوده يرفع طلبه ، فيثبت التخيير فيه .

٤ - لإسقاط الوجوب ، ويرجع الأمر إلى ما كان عليه قبله من تحريم ، أو إباحة .

٥ - الوقف ، وهو مذهب إمام الحرمين ، كما أشار إليه بقوله : « وابن الجُوَيني إلخ » أي : إن إمام الحرمين توقف في المسألتين ، مسألة النهي بعد الوجوب ، ومسألة الأمر بعد النهي ، فضمير : « فيهما » يعود إلى المسألتين ، وفي نسخة « وابن الجويني بينهم قد وقفا » ، ومعناه أنه متوقف بين هؤلاء العلماء أصحاب الأقوال المذكورة . والله تعالى أعلم بالصواب ، وإليه المرجع والمآب .

أَوْ صِفَةٍ وَقِيلَ بِالْوَصْفِ فَقَدْ ... وَالْوَقْفِ وَاشْتِرَاكِهِ سَبْعٌ تُعَدّْ[1]

وَقِيلَ لِلْفَوْرِ وَقِيلَ إِمَّا ... لَهُ أَوِ الْعَزْمِ وَوَقْفٌ عَمَّا[2]

---

(١) أشار رحمه اللَّه تعالى بهذه الأبيات إلى أنهم اختلفوا في دلالة الأمر المطلق المجرد عن القرائن على أقوال :

١ – أنه لطلب الماهية من غير دلالة على مرة ، ولا تكرار ، ولا فور ، ولا تراخ ، ولكن المرّة ضرورية ، إذ لابدّ منها في الامتثال ، ولا توجد الماهية بأقل منها ، فهي من ضروريات الإتيان بالمأمور به .

٢ – للمرة ، ويحمل على التكرار بقرينة .

٣ – للتكرار مطلقًا ، ويحمل على المرة بقرينة .

٤ – للتكرار إن عُلّق بشرط ، نحو : ﴿ **وإن كنتم جنبًا فاطّهّروا** ﴾ [سورة المائدة آية : ٦] ، أو صفة ، نحو : ﴿ **الزانية والزاني ، فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة** ﴾ [سورة النور آية : ٢] .

٥ – للتكرار إن علق بالصفة ، دون الشرط .

٦ – بالوقف عن المرة والتكرار ، فلا يحمل على واحد منهما إلا بقرينة .

٧ – هو مشترك بين التكرار والمرة ، فَيَتوَقّف إعماله في أحدهما على قرينة .

فقوله : « جلا » بمعنى ظهر صفة لـ « فورًا » ، وقوله : « وهي مُفاده » ، بضم الميم ، إشارة إلى القول الثاني ، أي : المرة مدلول الأمر ، وقوله : « فقد » ، أي : فحسب ، وقوله : « سبع تُعدّ » ببناء الفعل للمفعول ، أي : هذه الأقوال سبعة معدودة .

(٢) أشار بهذا البيت إلى أنّ الأرجح أن مطلق الأمر لا يقتضي الفور، كما تقدم ، وقيل : هو للفور . وقيل : إما له ، أو للعزم في الحال على الفعل بعدُ .

وَمَنْ يُبَادِرْ بِامْتِثَالٍ اتَّصَفْ مُخَالِفًا لِمَانِعٍ وَمَنْ وَقَفْ[1]
وَاسْتَلْزَمَ الْقَضَاءَ عِنْدَ الرَّازِي وَعَابِدِ الْجَبَّارِ وَالشِّيرَازِي
٣٦٠ وَهْوَ بِآخَرٍ لَدَى الْجُمْهُورِ وَالأَرْجَحُ الإِتْيَانُ بِالْمَأْمُورِ[2]

وقيل : بالوقف ، وفيه قولان :

١ - عدم العلم بمدلوله .

٢ - أنه مشترك بين الفور والتراخي ، وهذا معنى قوله : « ووقف عما » أي : توقف يعم الاحتمالين المذكورين .

(١) أشار بهذا البيت إلى أن من بادر إلى فعل المأمور أول الوقت كان ممتثلًا للأمر ، سواء قلنا : إن الأمر للفور ، أم للتراخي ، وهذا هو الأصح . وقيل : لا يكون ممتثلًا ، لجوازه إرادة التراخي . وقيل : بالوقف ، للشكّ في أن المراد الفور ، أو التراخي .

فقوله : « اتصف » أي : صار متصفًا بالامتثال ، وقوله : « مخالفًا لمانع إلخ » حال من محذوف ، أي : أقول هذا حال كوني مخالِفًا لمن منع كونه ممتثلًا ، ولمن وقف عن القول به ، وعدمه .

(٢) أشار بهذين البيْتين إلى أنه اختُلف فيما إذا أخرج المكلف الواجب عن وقته المعين له شرعًا ، فهل يجب القضاء بالأمر السابق ، أم بأمر جديد ؟ فقال أبو بكر الرازي من الحنفية ، وعبد الجبار من المعتزلة ، وأبو إسحاق الشيرازي من الشافعية : إنه بالأمر الأول ، لإشعاره بطلب استدراكه ، لأن القصد منه الفعل .

وقال الجمهور : بأمر جديد ، كالأمر في حديث « الصحيحين » : « من نسي صلاةً ، فليصلها إذا ذكرها » . والقصد من الأمر الأول الفعل في الوقت ، لا مطلقًا ، وهذا القول هو الأصح .

فقوله : « وهو بآخر إلخ » أي : القضاء بأمر آخر عند الجمهور ، لا بالأمر الأول .

يَسْتَلْزِمُ الْإِجْزَا وَأَنَّ الأمْرَا ... بالأمْرِ بِالشَّيْ لَيْسَ بالشَّيْ أمْرَا[١]

وَأَنَّ الآمِرَ بِلَفْظِ يَشْمَلُهْ ... خِلَافَ مَا فِي الْعَامِ يَأْتِي [illegible][٢]

وقوله : « والأرجح الإتيان إلخ » يأتي شرحه مع ما بعده .

(١) أشار بهذا البيت إلى أن الأصحّ من الأقوال أن الإتيان بالمأمور به على الوجه المطلوب يستلزم الإجزاء ، بناء على أن الإجزاء الكفاية في سقوط الطلب ، وهو الراجح . وقيل : لا يستلزمه ، بناء على أنه إسقاط القضاء ، لجواز أن لا يُسقِطَ المأتيُّ به القضاءَ ، بأن يحتاج إلى الفعل ثانيًا ، كما في صلاة من ظن الطهارة ، ثم تبين له حدثه .

وقوله : « وأن الأَمْرَا إلخ » أشار به إلى أن الأصحّ أن أمر المخاطب بالأمر لغيره بالشيء ، نحو : ﴿ **وأمر أهلك بالصلاة** ﴾ [سورة طه آية : ١٣٢] وكقوله ﷺ « **مروا أولادكم بالصلاة لسبع** ... » الحديث ، ليس أمرًا لذلك الغير بذلك الشيء .

وقيل : هو أمر له ، وإلا فلا فائدة فيه لغير المخاطب .

فقوله : « وأنَّ الأمرا إلخ » بفتح « أنّ » ، عطف على « الإتيان » ، وقوله : « الأمر » بلفظ المصدر في الموضعين ، والأول معرّف ، والثاني نكرة ، فلذا لا يُعدّ تكراره إيطاء ، وقوله : « الشَّيْ » في موضعين بتخفيف الهمزة .

(٢) أشار بهذا البيت إلى أن الأصحّ أيضًا أن الآمر بلفظ يتناوله ، كقوله لعبده : أكرم من أحسن إليك ، وقد أحسن هو إليه ، داخل في ذلك اللفظ ، نظرًا إلى عموم الأمر ، وكونه أمرًا لا ينافيه . وقيل : لا يدخل فيه ، لبعده أن يريد الآمر نفسه ، وقد تقوم قرينة على عدم الدخول ، فلا يدخل قطعًا ، نحو قوله لعبده : تصدق بهذا على من دخل داري ، وقد دخلها هو .

فقوله : « وأن الآمرا » بفتح « أنّ » أيضًا ، كسابقه ، و « الآمر » بلفظ اسم الفاعل ، وقوله : « خلاف ما في العام يأتي » ، أي : هذا بخلاف ما يأتي في مبحث العام ، من أنه لا يدخل . و « العام » خفف ميمه للوزن ، و « يدخله »

وَأَنَّ فِي الْمَأْمُورِ مُطْلَقًا دَخَلْ   نِيَابَةٌ إِلَّا لِمَانِعٍ حَصَلْ(١)

(مسألة)

الْأَمْرُ نَفْسِيًّا بِشَيْءٍ عُيِّنَا   نَهْيٌ عَنِ الضِّدِّ الْوُجُودِي عِنْدَنَا

٣٦٥ وَالْفَخْرُ وَالسَّيْفُ لَهُ تَضَمَّنَا   وَقِيلَ لَا وَلَا وَقِيلَ ضَمِنَا

الْحَتْمَ لَا النَّدْبَ وَلَا اللَّفْظِي عَلَى   مُرَجَّحٍ وَلَيْسَ عَيْنًا لِلْمَلَا

وَالنَّهْيُ قِيلَ أَمْرُ ضِدٍّ قَطْعَا   وَعَكْسُهُ وَقِيلَ خُلْفٌ يُرْعَى(٢)

مضارع أدخل رباعيًا ، وفاعله ضمير يعود إلى « لفظ » . والله تعالى أعلم .

(١) أشار رحمه الله تعالى بهذا البيت إلى أن الأصح أيضًا دخول النيابة في المأمور به ، ماليًا كان كالزكاة ، أو بدنيًا كالحج بشرطه ، إلا لمانع كالصلاة .

وقالت المعتزلة : لا تدخل البدني ، لأن الأمر به إنما هو لقهر النفس ، وكسرها ، والنيابة تنافي ذلك ، إلا للضرورة ، كما في الحج .

وأجيب بأنها لا تنافيه ، لما فيها من بذل المؤنة ، أو تحمل الْمِنَّةِ . والله تعالى أعلم بالصواب ، وإليه المرجع والمآب .

(٢) أشار رحمه الله تعالى بهذه الأبيات إلى أنه اختُلفَ في الأمر النفسي[١] بشيء معين ، هل هو نهي عن ضده الوجودي ، أو لا ، على أقوال :

١ - أنه عين النهي عنه ، سواءٌ كان إيجابًا ، أو ندبًا ، وسواء كان الضد واحدًا ، كضد السكون ، أي التحرك ، أم أكثر ، كضد القيام ، أي : القعود وغيره ، وهذا قول الأشعري ، والقاضي أبي بكر ، ونصره في « التقريب » .

٢ - أنه ليس عينه ، ولكن يتضمنه عقلًا ، وعليه الفخر الرازي ، والسيف الآمدي ، فالأمر بالسكون مثلًا على هذا متضمن للنهي عن التحريك ، وعلى الأول هو نفسه .

---

(١) التقييد بالنفسي تقدم الكلام عليه ، وأنه مبنيّ على مذهب المتكلمين ، القائلين بأن القرآن دالّ على كلام الله ، وليس هو كلام الله ، وهو مذهب باطل ، فتنبّه .

إنْ لَمْ يَكُنْ تَعَاقَبَ الأَمْرَانِ ... أَوْ يَتَمَاثَلَا هُمَا غَيْرَانِ

وَالْمُتَعَاقِبَانِ إِنْ تَمَاثَلَا ... وَمَا مِنَ التَّكْرَارِ مَانِعٌ وَلَا

عَطْفَ فَقِيلَ بِهِمَا فَلْيُعْمَلَا ... وَقَوْلُ تَأْكِيدٍ وَوَقْفٍ نُقِلَا ٣٧٠

فِي عَطْفِ التَّأْسِيسَ رَجِّحْ فِي الأَصَحّْ ... وَغَيْرُهُ مَهْمَا بِعَادِيٍّ رَجَحْ[1]

٣ - ليس عين النهي عن ضده ، ولا يتضمنه ، وعليه إمام الحرمين ، والغزالي .

٤ - أمر الإيجاب يتضمن النهي عن الضدّ ، لاقتضائه الذمّ عن الترك ، دون أمر الندب ، لأن أضداده مباحة .

وقوله : « الأمر نفسيًّا إلخ » وقع في نسخة بدل هذا : « وقيل الأمر نفسيًّا لشيء عندنا » وهو غلط .

وقوله : « ولا اللفظي على مرجح » يعني أن الأمر اللفظي لا يتضمن النهي اللفظي على الأصح ، وقيل : يتضمنه . وقوله : « وليس عينًا للملا » أي : ليس الأمر اللفظي عين النهي اللفظي قطعًا بلا خلاف . وليس قوله : « للملا » إشارة إلى وجود الخلاف ، إذ لا خلاف في هذا ، بل المراد عند جميعهم .

وقوله : « والنهي قيل إلخ » ، ووقع في نسخة « والنهي قبل إلخ » بالباء الموحدة ، وهو تصحيف . يعني أنه اختُلف في النهي عن شيء ، تحريمًا أو كراهة ، فقيل : هو أمر بالضد له إيجابًا ، أو ندبًا قطعًا ، بناء على أن المطلوب في النهي فعل الضدّ . وقيل : لا ، قطعًا بناء على أن المطلوب فيه انتفاء الفعل .

وقيل : على الخلاف في الأمر ، أي أن النهي أمر بالضدّ ، أو يتضمنه ، أو لا يتضمّنه ، أو نهي التحريم يتضمنه دون نهي الكراهة . والله تعالى أعلم .

(١) أشار بهذه الأبيات إلى أنه إذا صدر من الآمر أمران فلهما أحوال :

١ - أن يكونا غير متعاقبين ، أي لا يكون الثاني عقب الأول ، بل بينهما

. . . .

تراخ ، فهما غيران بلا خلاف ، ويجب العمل بهما ، سواء تماثَلَا ، أم لا .

٢ - أن يتعاقبا ، ولكنهما مختلفان غير متماثلين ، فكذلك يجب العمل بهما ، سواء أمكن الجمع بينهما ، كصلّ وصم ، أو امتنع ، كصل وأدّ الزكاة .

٣ - أن يتعاقبا ، ويتماثلا ، وهي قسمان :

(أحدهما) : أن يكون هناك مانع من التكرار ، من عقل ، أو شرع ، أو عادة ، فالثاني تأكيد قطعًا ، نحو : اقتل زيدًا ، اقتل زيدًا ، أعتق عبدك ، أعتق عبدك ، اسقني ماء ، اسقني ماء ، لاندفاع الحاجة بالأول في العادة .

(الثاني) : أن لا يكون مانع من التكرار ، وذلك نوعان :

أحدهما : أن لا يعطف الثاني على الأول ، نحو : صل ركعتين ، صل ركعتين ، ففيه أقوال :

١ - أنه يعمل بهما ، لأن التأسيس أولى من التأكيد .

٢ - أنه تأكيد ، لكثرة التأكيد في كلامهم .

٣ - الوقف ، لتعارض الأمرين .

الثاني : أن يعطف ، وهو ضربان : أحدهما أن لا يكون هناك مرجِّحٌ للتأكيد ، نحو : صل ركعتين ، وصل ركعتين ، ففيه قولان :

١ - يجب الحمل على التأسيس ، فيتكرر المأمور به ، لظهور العطف فيه من غير معارض ، وهو الأصح .

٢ - أنه يحمل على التأكيد ، فيجب مرة ، لأنه المتيقن .

الثاني : أن يكون هناك مرجح للتأكيد من أمر عادي ، نحو : صل ركعتين ، وصل الركعتين ، فيقدم التأكيد لرجحانه بالتعريف ، إذ القاعدة في المعرَّف بعد المنكّر

(النهي)

هُوَ اقْتِضَاءُ الْكَفِّ عَنْ فِعْلٍ بِلَا كُفَّ وَلِلدَّوامِ مُطْلَقًا جَلَا[1]
وَلَفْظُهُ لِلْحَظْرِ وَالْكَرَاهَةِ وَالْيَأْسِ وَالْإِرْشَادِ وَالْإِبَاحَةِ
وَلِاحْتِقَارٍ وَلِتَهْدِيدٍ بَيَانْ عَاقِبَةٍ تَسْوِيَةٍ دُعَا امْتِنَانْ[2]

أنه عين الأول ، نحو : ﴿ **وأرسلنا إلى فرعون رسولًا فعصى فرعون الرسول** ﴾ [سورة المزمّل آية : ١٥-١٦] . والله تعالى أعلم بالصواب ، وإليه المرجع والمآب .

(١) أشار رحمه الله تعالى بهذا البيت إلى أن النهي هو اقتضاء الكف عن الفعل ، لا بقول كُفَّ ، ونحوه ، فخرج بإضافة الاقتضاء ، وهو الطلب إلى الكف ، الأمرُ ، وبقوله : « لا بقول كُفَّ ونحوه » قولُك : كُفَّ عن كذا أو أمسك ، أو ذَرْ ، أو دَعْ ، ونحوهما ، فإنها أوامر ، وإن اقتضت كفًّا .

وقوله : « وللدوام مطلقًا جلا » يعني أن النهي عند الإطلاق يقتضي الدوام ، أي : يفيد الانتهاء عن المنهي عنه دائمًا . وقوله : « جلا » فعل ماض بمعنى ظهر ، يتعلق به « للدوام » .

(٢) أشار بهذين البيتين إلى أن صيغة النهي ، أي : « لا تفعل » ترد لمعان :

١ - التحريم ، نحو : ﴿ **ولا تقربوا الزنا** ﴾ [سورة الإسراء آية : ٣٢] .

٢ - الكراهة ، نحو : ﴿ **ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون** ﴾ [سورة البقرة آية : ٢٦٧] .

٣ - اليأس ، نحو : ﴿ **لا تعتذروا اليوم** ﴾ [سورة التحريم آية : ٧] .

٤ - الإرشاد ، نحو : ﴿ **لا تسألوا عن أشياء ، إن تبد لكم تسؤكم** ﴾ [سورة المائدة آية : ١٠١] .

٥ - الإباحة ، كالنهي بعد الإيجاب على ما قاله بعضهم .

٦ - الاحتقار ، نحو : ﴿ **ولا تمدنّ عينيك إلى ما متعنا به** ﴾ [سورة طه

٣٧٥ وَفِـي الْإِرَادَةِ وَفِـي التَّـحْـرِيمِ مَـا فِـي الْأَمْرِ وَالْعُلُوِّ الاسْتِعْلَا انْتَمَى[1]

آية : ١٣١] ، أي : فهو قليل حقير ، بخلاف ما عند الله .

٧ - التهديد ، كقولك لمن لا يمتثل أمرك : لا تمتثل أمري .

٨ - بيان العاقبة ، نحو : ﴿ **ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتًا ، بل أحياء** ﴾ [سورة آل عمران آية : ١٦٩] ، أي : عاقبة أمرهم الحياة لا الموت .

٩ - التسوية ، نحو : ﴿ **اصبروا أو لا تصبروا** ﴾ .

١٠ - الدعاء ، نحو : ﴿ **ربنا لا تؤاخذنا** ﴾ [سورة البقرة آية : ٢٨٦] .

١١ - الامتنان ، ولم يمثلوا له .

(١) أشار بهذا البيت إلى أنهم اختلفوا في النهي كاختلافهم السابق في الأمر في أشياء :

(أحدها) : هل يعتبر في النهي إرادة الدلالة باللفظ على الترك ، أو لا ؟ والجمهور على الثاني .

(الثاني) : هل هو حقيقة في التحريم ، أو في الكراهة ، أو فيهما ، أو في أحدهما ، ولا نعرفه ، أو في القدر المشترك فيه ، كاختلافهم السابق في الأمر ، والجمهور على الأول .

(الثالث) : هل يُعتبر فيه العلوّ ، والاستعلاء ، أو الأول ، أو الثاني ، أو لا يُعتبران ، والأصح الأخير .

• وقوله : « في الإرادة » متعلق بـ « انتمى » ، وقوله : « ما في الأمر » مبتدأ ، خبره جملة « انتمى » ، و « ما » واقعة على الاختلاف . « والعلو » بالجر عطفًا على « الإرادة » ، و « الاستعلا » عطف عليه بعاطف مقدر .

ومعنى البيت : أن الاختلاف الذي مضى في الأمر انتسب إلى النهي في

وَالنَّهْيَ عَنْ فَرْدٍ وَذِي تَعَدُّدِ جَمْعًا وَفَرْقًا وَجَمِيعًا اقْصِدِ[1]

الإرادة ، والتحريم ، والعلو ، والاستعلاء .

ووقع في نسخة « في الأمر والعلوّ والاستعلا انتمى » وهو غلط . والله تعالى أعلم .

(١) أشار بهذا البيت إلى أنّ النهي قد يكون عن فرد ، وهو ظاهر ، وقد يكون عن متعدد ، وهو ثلاثة أقسام :

١ - أن يكون النهي عن الجميع ، أي : الهيئة الاجتماعية ، كالحرام المخيَّر ، نحو : لا تفعل هذا ، أو ذاك ، فله فعل أيهما شاء على انفراده ، فالمحرم الجمع بينهما ، لا فعل أحدهما فقط .

٢ - عكسه ، وهو النهي عن الفرد ، دون الجمع ، كحديث « الصحيحين » : « **لا يمشينّ أحدكم في نعل واحدة ، لينعلهما جميعًا ، أو ليخلعهما جميعًا** » ، فالنعلان منهي عنهما لبسًا ، أو نزعًا من جهة الفرق بينهما في ذلك[1] ، لا الجمع فيه .

٣ - أن يكون النهي عن الجميع ، أي : : عن واحد ، سواء أتى به منفردًا ، أو مع الآخر ، كالنهي عن الزنا والسرقة . فقوله : « والنهي » بالنصب ، مفعول مقدم لـ « اقصد » . والله تعالى أعلم بالصواب ، وإليه المرجع والمآب .

---

(١) أي في اللُّبْسِ والنزع .

(مسألة)

مُطْلَقُ نَهْيِ الْحَظْرِ كَالتَّنْزِيهِ[*] عَلَى الْأَصَحِّ فِي الَّذِي عَلَيْهِ
جُمْهُورُهُمْ يُعْطِي الْفَسَادَ شَرْعا وَقِيلَ بَلْ مَعْنًى وَقِيلَ وَضْعَا
إن عَادَ قَالَ السُّلَمِي أوِ احْتَمَلْ رُجُوعُهُ لِلَازِمٍ أَوْ مَا دَخَلْ
وَالنَّهْيُ لِلْخَارِجِ كَالتَّطَهُّرِ بالغَصْبِ لَا يُفِيدُ عِنْدَ الأَكْثَرِ
وَقِيلَ بَلْ يُعْطِي الْفَسَادَ مُطْلَقَا وَالْفَخْرُ فِي عِبَادَةٍ قَدِ انْتَقَى
وَالْمَنْعَ مُطْلَقًا رَأَى النُّعْمَانُ قَالَ وَمَا لِلْعَيْنِ يُسْتَبَانُ
فَسَادُهُ لِكَوْنِه لَمْ يُشْرَعِ وَيُفْهِمُ الصِّحَّةَ إنْ وَصْفٌ رُعِي[1]

٣٨٠

---

(١) أشار رحمه الله تعالى بهذه الأبيات إلى أن مطلق النهي عن الشيء نهيَ تحريم ، وكذا التنزيه على الأصح ، هل يدل على فساده ؟ فيه مذاهب :

(أحدها) - وهو قول الأكثر ، وحكي عن نص الشافعي - : التفصيلُ فإن كان النهي راجعًا إلى أمر داخل في المنهي عنه ، أو لازم له - اقتضى الفساد ، وإن كان لأمر خارج غير لازم لم يقتضه ، وسواء في القسمين العبادات والمعاملات .

مثال الأول : النهي عن صلاة الحائض ، وصومها ، لفقد شرطهما ، وهو الطهارة ، والنهي عن بيع الملاقيح - وهو ما في البطون من الأجنة - لانعدام ركن من البيع ، وهو المبيع .

ومثال الثاني : الوضوء بالماء المغصوب ؛ فإن النهي فيه راجع إلى إتلاف مال الغير ، وهو أمر خارج غير لازم للوضوء ؛ لحصوله بغير الوضوء أيضًا .

فإن شك هل هو راجع إلى داخل ، أو خارج حكمنا بفساده أيضًا ، كما قال ابن عبد السلام ، وهو السلمي المذكور في « النظم » .

(*) وفي نسخة « والتَّنْزِيهِ » .

. . . .

(الثاني) : أنه يقتضي الفساد مطلقًا في العبادات والمعاملات سواء رجع إلى أمر داخل ، أو خارج ، وعليه الإمام أحمد .

قلت : وهذا المذهب هو الأرجح عندي ؛ لأنه ليس هناك دليل يفرق بين نوع ونوع ، بل الكل أتى من مصدر واحد ، وعلى صيغ متماثلة ، فالتفريق بين المنهيات بضرب من التأويل غير مقبول . واللَّه تعالى أعلم .

(الثالث) : يقتضي الفساد في العبادات ، دون المعاملات ، واختاره الفخر الرازي .

(الرابع) : لا يقتضي الفساد مطلقًا ، وعليه الإمام أبو حنيفة ، ثم قال : إن كان النهي عنه لعينه ، كصلاة الحائض ، وبيع الملاقيح ، فهو غير مشروع أصلًا ، فيترتب على ذلك فساده ، فهو عرضي لا من النهي ، وإن كان لوصفه كصوم يوم النحر ؛ للإعراض عن ضيافة اللَّه تعالى ، فالنهي يفيد صحته ، لأن النهي عن الشيء يستدعي إمكان وجوده ، وإلا كان النهي عنه لغوًا .

وعلى المذهب الأول : هل اقتضاء النهي للفساد من جهة الشرع ؛ إذ لا يفهم إلا منه ، أو من جهة اللغة ، لفهم أهل اللغة ذلك من مجرد اللفظ ، أو من جهة المعنى ؛ لأن النهي يدل على قبح المنهي عنه ، وهو مضادّ للمشروعية ؟ أقوال ، أصحها الأول .

ومثال ما عاد النهي فيه إلى داخل ، أو لازم : صلاة النافلة في الأوقات المكروهة ، ومثال ما عاد إلى خارج : الصلاة في الأمكنة المكروهة .

وخرج بتقييد النهي بالمطلق ما اقترن به ما يدلّ على الفساد ، أو الصحة ، فليس من محل الخلاف .

وقوله : « وقيل : وضعًا » أي : في وضع اللغة . وقوله : « إن عاد » أي : إن رجع النهي إلى أمر داخل فيها كما تقدم تمثيله بالنهي عن بيع الملاقيح .

و« السلمي » هو : شيخ الإسلام سلطان العلماء عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم ، أحد الأئمة الجامعين بين العلم والورع والكرامات ، له مصنفات ، مات بمصر سنة (٦٦٠) .

وَالنَّفْيُ لِلْقَبُولِ قِيلَ قَدْ أَفَادْ صِحَّتَهُ وَقِيلَ بَلْ يُعْطِي الْفَسَادْ[١]
وَنَفْيُ الاِجْزَا كَالْقَبُولِ عَنْهُ وَقِيلَ أَوْلَى بِالْفَسَادِ مِنْهُ[٢]

٣٨٥

(١) أشار بهذا البيت إلى أنه اختُلف فيما إذا ورد من الشرع نفي القبول عن عبادة ، فهل يدل على صحتها ، أو فسادها ؟ فقال بالأول قوم ، وبالثاني آخرون . وجه الأول أن القبول والصحة متغايران ، يظهر أثر الأول في الثواب ، والثاني في عدم القضاء . ووجه الثاني أنهما متلازمان .

قلت : والثاني هو الذي يترجح عندي . واللّٰه تعالى أعلم .

(٢) أشار بهذا البيت إلى أن نفي الإجزاء عن العبادة ، كنفي القبول في جريان الخلاف فيه ، هل يفيد الفساد ؟ أو الصحة ، فقيل : يفيد الفساد ، بناء على أن الإجزاء الكفاية في سقوط التعبد ، وقيل : الصحةَ ، بناء على أنه إسقاط القضاء .

وقوله : « وقيل أولى إلخ » أي : قال بعضهم : إنه أولى بالفساد من نفي القبول ، لتبادر عدم الاعتداد منه إلى الذهن .

فقوله : « عنه » يتعلق بالقبول ، والضمير للعمل المفهوم من السياق ، و« عن » بمعنى اللام ، وضمير « منه » يعود للقبول . واللّٰه تعالى أعلم بالصواب ، وإليه المرجع والمآب .

(العامّ)

الْعَامُ لَفْظٌ يَشْمَلُ الصَّالِحَ لَهْ مِنْ غَيْرِ حَصْرٍ وَالصَّحِيحُ دَخَلَهْ[1]
نَادِرَةٌ وَصُوَرٌ لَمْ تُقْصَدِ وَيَدْخُلُ الْمَجَازَ فِي الْمُعْتَمَدِ[2]

(١) أشار – رحمه الله تعالى – بهذا البيت إلى تعريف « العامّ » وهو : لفظ يستغرق الصالحَ له من غير حصر . فقوله : « يستغرق » أخرج المطلق ، فإنه لا يدل على شيء من الأفراد أصلًا ، والنكرة في الإثبات ، مفردة أو مثناة أو مجموعة أو عددًا ، فإنها إنما تتناول الأفراد الصالحة لها على سبيل البدل . وقوله : « الصالح له » أدخل اللفظ المستعمل في حقيقته ، أو مجازه . وقوله : « من غير حصر » أخرج أسماء العدد ، فإنها متناولة للصالح لها ، لكن مع حصر ، كعشرة ، ومثله النكرة المثناة كرجلين .

وقوله : « العام » بتخفيف الميم للوزن . وقوله : « والصحيح دخله » يأتي شرحه مع ما بعده .

(٢) أشار – رحمه اللّه تعالى – بهذا البيت إلى ثلاث مسائل :

(الأولى) : الصحيح دخول الصورة النادرة في العموم ، نظرًا للفظ ، وقيل : لا ، نظرًا للمقصود ، ولهذا اختلفوا في المسابقة على الفيل ، والأصح أنه يجوز ، لدخوله في حديث أبي داود : « **لا سبق إلا في خُفٍّ أو حافر** » ، والفيل ذو خف . وقيل : لا ؛ لأن المسابقة عليه نادرة عند المخاطبين بالحديث .

(الثانية) : الصحيح أيضًا دخول الصورة التي لم تُقصد في العموم ، لتناول اللفظ لها ، وقيل : لا ، نظرًا للقصد ، ومن أمثلته : لو وكله بشراء عبيد فلان ، وفيهم من يعتق عليه ، ولم يعلم به ، فالصحيح صحة الشراء ، نظرًا للفظ العموم ، وقيل : لا ، نظرًا إلى القصد .

(الثالثة) : الصحيح أن المجاز كالحقيقة يدخله العموم ، نحو : جاءني الأُسْود الرماة ، إلا زيدًا ، وخالف في ذلك بعض الحنفية ، فزعم أنه لا يعم بصيغته . واستدل الأولون بحديث « المستدرك » : « **الطواف بالبيت صلاة ، إلا أن اللّه أباح فيه الكلام** » ، فإن الاستثناء معيار العموم .

وَإِنَّمَا يَعْرِضُ لِلأَلْفَاظِ لَا ... معْنًى وَلَا الذِّهْنِيِّ فِي رَأيٍ عَلَا[1]
يُقَالُ لِلْمَعْنَى أَخَصُّ وأَعَمّْ ... وَالْخَاصُ وَالْعَامُ بِهِ اللَّفْظُ اتَّسَم[2]
وَالْحُكْمُ فِيهِ نَفْيًا أَوْ ضِدًّا جَلَا ... لِكُلِّ فَرْدٍ بِالْمُطَابَقَةِ لَا
مَجْمُوعِ الأَفْرَادِ وَلَا الْمَاهِيَّهْ ... فَالْحَنَفِيُّ مُطْلَقًا قَطْعِيَّهْ[3]

٣٩٠

فقوله : « والصحيح » مبتدأ خبره جملة « دخله » ، و « نادرة » فاعل « دخله » ، و « صور » عطف عليه ، و« لم تقصد » ببناء الفعل للمفعول صفة « صور » ، وفاعل « يدخل » ضمير يعود إلى العام ، و« المجاز » مفعوله .

(١) أشار بهذا البيت إلى أن العموم من عوارض الألفاظ قطعًا ، وليس المراد وصف اللفظ مجردًا عن المعاني ، بل باعتبار معناه الشامل للكثرة ، وهل هو من عوارض المعاني أيضًا ؟ الأصح لا ، وقيل : نعم ، فكما يصدق لفظ عام ، يصدق معنى عام ، وقيل : إنه من عوارض المعاني الذهنية .

وقوله : « علا » فعل ماض ، والجملة صفة « رأي» أي : في القول المختار .

(٢) يعني : أنه يقال اصطلاحًا للمعنى : أعم وأخص ، واللفظ : عام وخاص ، تفرقة بين الدال والمدلول ، وخُص المعنى بأفعل التفضيل لكونه أَهَمَّ من اللفظ .

وقوله : « الخاص والعام » بتخفيف الصاد والميم للوزن ، وقوله : « اتسم » أي : اتصف بهما اللفظ ، وأفرد الضمير في « به » باعتبار المذكور .

(٣) هذا شروع في دلالة العام على أفراده .

(اعلم) أولًا أن الحكم على الشيء الشامل لمتعدد : تارة يكون على كل فرد فرد بحيث لا يبقى فرد ، كنحو : كل رجل يشبعه رغيفان ، أي : كل واحد على انفراده ، وتارة يكون على مجموع الأفراد من حيث هو مجموع ، نحو : كل رجل يحمل الصخرة ، أي : المجموع ، لا كل واحد ، وتارة يكون على الماهية من حيث هي ، نحو : الرجل خير من المرأة ، أي : حقيقته أفضل من حقيقتها ، لا كل فرد ، إذ قد يفضل بعض أفرادها بعض أفراده .

دَلَالَةُ الْعَامِ وَأَصْلُ الْمَعْنَى نَحْنُ فَقَطْ وَكُلُّ فَرْدٍ ظَنَّا(١)
الْفَخْرُ وَالسُّبْكِيُّ لَا الْقَرَافِي عُمُومُ الأَشْخَاصِ إِذَا يُوَافِي
يَسْتَلْزِمُ الْعُمُومَ فِي الأَزْمِنَةِ وَكُلِّ الأَحْوَالِ وَفِي الأَمْكِنَةِ(٢)

إذا علمت هذا : فالحكم في العام من النوع الأول ، فقوله تعالى : ﴿ **فاقتلوا المشركين** ﴾ [التوبة : ٥] ، منزل منزلة قوله : اقتلوا زيدًا المشرك ، وعمرًا المشرك وهكذا حتى لا يبقى منهم فرد ، وكذا قوله : ﴿ **ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق** ﴾[الإسراء : ٣٣] ، وهذان مثلا الإثبات والنفي .

وقوله : « بالمطابقة » إشارة إلى الرد على القرافي حيث أنكر ذلك ، قائلًا : إن دلالة المطابقة دلالة اللفظ على مسماه بكماله ، ولفظ العموم لم يوضع لزيد فقط حتى يكون دلالة عليه بالمطابقة .

وقوله : « فالحنفي مطلقًا » يأتي شرحه مع ما بعده .

(١) يعني أنه اختُلِفَ في دلالة العام على كل فرد بخصوصه بحيث يستغرق ، هل هي قطعية ، أو ظنية ؟ فالحنفية على الأول ، للزوم معنى اللفظ له قطعًا حتى يظهر خلافه ، والشافعية على الثاني ؛ لاحتماله للتخصيص ، وإن لم يظهر مخصص ، لكثرة التخصيص في العمومات .

فقوله : « فالحنفي » فاعل لفعل محذوف ، أي : قال الحنفي ، أو مبتدأ خبره محذوف ، أي : قائل و« قطعية » خبر مقدم لقوله : « دلالة العام » بتخفيف الميم للوزن . وقوله : « وأصل المعنى نحن » ، أي : نحن – أي : الشافعية – نقول بقطعية دلالته على أصل المعنى فقط ، وأما دلالته على كل فرد من أفراده ، فظنية .

(٢) أشار بهذين البيتين إلى أن الفخر الرازي ، والسبكي ، وقبلهما السمعاني قالوا : إن عموم الأشخاص يستلزم عموم الأحوال ، والأزمنة ، والأمكنة ، لأنه لا غنى للأشخاص عنها ، فقوله تعالى : ﴿ **الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة** ﴾[النور : ٢] ، أي : على أيِّ : حال كان ، وفي أي : زمن كان ، وخص منه المحصن ، فيُرجم ، وقوله : ﴿ **فاقتلوا المشركين** ﴾[التوبة : ٥] ، أي : كل مشرك

(مسألة)

٣٩٥ كُـلٌّ وَأَيٌّ وَالَّـذِي الَّـتِـي وَمَـا وَنَـحْـوُهَـا مَـتَـى وَأَيْـنَ حَـيْـثُـمَـا
حَقِيقَةٌ فِيهِ وَقِيلَ فِي الْخُصُوصْ وَقِيلَ فِيهِمَا وَبِالْوَقْفِ نُصُوصْ[1]

على أي : حال كان ، وفي أي : زمان ، وفي أي : مكان ، وخص منه البعض ، كالذمي ، وخالف في ذلك القرافي ، وجماعة ، فقالوا : العام في الأشخاص مطلق في المذكورات ؛ لانتفاء صيغة العموم ، فما خص به العام على الأول مبين للمراد بما أطلق عليه على هذا .

فقوله : « الفخر إلخ » فاعل لمحذوف ، أي : قال ، أو مبتدأ حذف خبره ، أي : قائلان . والله تعالى أعلم بالصواب ، وإليه المرجع والمآب .

(١) أشار – رحمه الله تعالى – بهذين البيتين إلى أن من صيغ العموم « كُلٌّ » ، وهي أقواها ، مبتدأة ، نحو : ﴿ **كل من عليها فان** ﴾ [الرحمن : ٢٦] ، أو تابعة ، نحو : ﴿ **فسجد الملائكة كلهم أجمعون** ﴾ [ص : ٧٣] ، و « الذي » ، و« التي » وتثنيتهما ، وجمعهما ، و« أيّ » ، و« ما » الشرطيتان ، والاستفهاميتان ، والموصولتان، و«متى» للزمان، شرطية أو استفهامية ، « وأين » للمكان ، شرطًا أو استفهامًا ، و« حيثما » له ، شرطًا .

وقد اختلف في هذه الصيغ على أقوال :

أحدها: وهو الصحيح الذي عليه الجمهور: أنها حقيقة في العموم ، لتبادره إلى الذهن .

الثاني : حقيقة في الخصوص ، لأنه المتيقن ، والعموم مجاز .

الثالث: مشتركة بينهما ، لكونها تستعمل لكل منهما ، والأصل في الاستعمال الحقيقة.

الرابع : الوقف ، أي : لا يُدْرَى أحقيقة في العموم ، أو في الخصوص ، أو فيهما.

فقوله : « كل إلخ » مبتدأ خبره « حقيقة » ، وقوله : « نصوص » خبر لمحذوف ، أي : هذه الأقوال نصوص للعلماء .

وَالْجَمْعُ ذَا إِضَافَةٍ أَوْ أَلْ وَلَا ... عَهْدَ لَهُ وَقِيلَ لَيْسَ مُسْجَلَا[(١)]

وَابْنُ الْجُوَيْنِيِّ إِذَا يَحْتَمِلُ ... عَهْدًا وَلَا قَرِينَةٌ فَمُجْمَلُ[(٢)]

وَمِثْلُهُ الْمُفْرَدُ إِنْ تَعَرَّفَا ... وَإِنْ يُضَفْ فَالفَخْرُ مُطْلَقًا نَفَى

وَغَيْرَ ذِي التَّاءِ أَبُو الْمَعَالِي ... أَوْ وَحْدَةً مَيَّزَتِ الْغَزَالِي[(٣)]

فِي النَّفْيِ ذُو تَنْكِيرٍ الْعُمُومَا ... وَضْعًا وَقَالَ الْحَنَفِي لُزُومَا

---

(١) أشار بهذا البيت إلى أن من صيغ العموم لا بأصل الوضع ، بل بقرينة ، الجمعُ المضاف ، نحو : ﴿ **يوصيكم الله في أولادكم** ﴾ [النساء : ١١] ، والمعرف بـ « أل » ، نحو : ﴿ **قد أفلح المؤمنون** ﴾ [المؤمنون : ١] ، ومحله إذا لم يكن هناك عهد ، وإلا انصرف إليه ، ولا يعم اتفاقًا ، وقيل : لا يفيد الجمع المعرف بـ « أل » العموم مطلقًا ، وهو معنى قوله : « مسجلًا » ، أي : سواء احتمل عهدًا ، أم لا ، بل هو للجنس الصادق ببعض الأفراد ، كما في تزوجت النساء ، وملكت العبيد ، لأنه المتيقن ، ما لم تكن هناك قرينة على العموم كما في الآيتين المذكورتين .

(٢) يعني أن إمام الحرمين قال : إذا احتمل العهد والجنس ، ولا دليل على أحدهما ، فهو مجمل محتمل لهما .

(٣) أشار بهذين البيتين إلى أن من صيغ العموم بقرينةِ المفردَ المعرّفَ باللام ، لتبادره إلى الذهن ، نحو : ﴿ **وأحل الله البيع** ﴾ [البقرة : ٢٧٥] ، أي : كل بيع ، وخصّ منه الفاسد ، والمفرد المضاف ، كقوله تعالى : ﴿ **فليحذر الذين يخالفون عن أمره** ﴾ [النور : ٦٣] ، أي : كل أمر لرسول الله ﷺ ، وخُص منه أمر الندب .

وأشار بقوله : « ومثله » إلى أنه إن تحقق عهد انصرف إليه قطعًا ، مثلَ الجمع .

وقال الفخر الرازي : لا يدل على العموم مطلقًا ، بل هو للجنس الصادق ببعض الأفراد ، كما في لبستُ الثوب ، وشربت الماء ، لأنه المتيقن ، ما لم تقم قرينة على العموم ، كما في قوله تعالى : ﴿ **إن الإنسان لفي خسر إلا الذين آمنوا** ﴾ [العصر : ٢ - ٣] .

وقال إمام الحرمين - وهو المراد بأبي المعالي - : إنما يفيد الاستغراق ، إن تميز

نَصًّا مَعَ الْبِنَاءِ أَوْ مِنْ يُعْطِي وَفِي سِوَاهُ ظَاهِرًا وَالشَّرْطِ[(١)]
عُرْفًا وَعَقْلًا رُبَّمَا يُوَافِي كَالْحُكْمِ بِالْعَيْنِ أَوِ الْأَوْصَافِ

واحده عن جنسه بالتاء ، نحو : « **لا تبيعوا التمر بالتمر ، إلا مثلًا بمثل** » ، وإن لم يتميز بها ، نحو : ﴿ **الزانية والزاني** ﴾ [النور : ٢] ، فلا ، ووافقه الغزالي في ذلك ، ونفى أيضًا العموم فيما يتميز واحده بالوحدة ، كالدينار والرجل ، إذ يقال : دينار واحد ، ورجل واحد ، بخلاف ما لم يتميز بوصفه به ، كالذهب .

وقوله : « أو وحدة » بالنصب عطفًا على « غير » ، ووقع في نسخة : « ووحدة ميَّزه الغزالي » والظاهر أنه تصحيف . واللَّه تعالى أعلم .

(١) أشار بهذين البيتين إلى أن من صيغ العموم النكرةَ في سياق النفي ، أو الشرط ، ودخل في النفي المباشر ، نحو : ما أحد قائمًا ، وغيره ، نحو : ما قام أحد ، وليس في الدار رجل ، وسواء كان النفي بـ «ما» ، أو «لن» ، أو « ليس » ، أو غيرها .

وأشار بقوله : « وضعًا إلخ » إلى أنه اختلف في دلالته على العموم ، هل هو وضعي بالمطابقة ؟ فقالت الشافعية : نعم ، واختاره القرافي ، وقالت الحنفية : لا ، بل بطريق اللزوم ؛ نظرًا إلى أن النفي أوَّلًا للماهية ، ويلزمه نفي كل فرد لتنتفي الماهية ضرورةً ، واختاره السبكي ، وينبني على القولين التخصيص بالنية ، فيصحّ على الأول ، دون الثاني .

وأشار بقوله : « نصًّا مع البناء ، أو منْ » إلى أن النكرة إن كانت مبنية ، كتركيبها مع « لا » ، فدلالتها على العموم نصّ ، نَحو : « لا إله إلا اللَّه » ، وكذا إن أعربت ، ولكن زيدت معها « من » ، نحو : ما جاءني من رجل ، كما تقدم في مبحث العالم .

وقوله : « في النفي » متعلق بـ « يعطي » ، و« ذو تنكير » مبتدأ ، خبره جملة « يعطي » ، و « العموما » منصوب بـ « يعطي » ، و« وضعًا » و«لزومًا» ، و« نصًّا » ، و« ظاهرًا » منصوبات على التمييز ، أو أحوال ، وقوله : « والشرط » بالجر عطفًا على « النفي » . واللَّه تعالى أعلم .

رَتَّبَهُ وَقِسْمِي الْمَفْهُومِ فِي قَوْلٍ وَلَفْظِيًّا عُمُومُهُ نُفِي[1]
٤٠٠ نَعَمْ وَالاسْتِثْنَاءُ مِعْيَارُ الْعُمُومْ عَلَى نِزَاعٍ وَالأَصَحُّ لَا عُمُومْ[2]

(١) أشار بهذين البيتين إلى أن الأكثر استفادة العموم من اللغة ، كما تقدم ، وقد يستفاد من العرف ، أو العقل ، فمن الأول : إضافة الحكم إلى الأعيان ، نحو : ﴿ **حرمت عليكم أمهاتكم** ﴾ [النساء : ٢٣] ، فإن العرف نقله من تحريم العين إلى تحريم جميع الاستمتاعات المقصودة من النساء ، من الوطء ، ومقدماته . ومن الثاني : ترتيب الحكم على الوصف ، فإنه يفيد عِلِّية الوصف للحكم ، وذلك يفيد العموم بالعقل ، بمعنى أنه كلما وجدت العلة ، وجد المعلول ، مثاله : أكرم العالم ، إذا لم تُجعل اللام فيه للعموم ، ولا عَهْدَ .

وأشار بقوله : « وقسمي المفهوم » إلى أن من الأول على قول ضعيف مفهوم الموافقة ، إذا قلنا : إن دلالته لفظية ، وإن العرف نقل اللفظَ من وضعه الأصلي لثبوت الحكم في ، المذكور إلى ثبوته فيه وفي المسكوت معًا .

وأن من الثاني على قول ضعيف أيضًا مفهومَ المخالفة ، إذا قلنا : إن دلالته على ما عدا المذكور بخلاف حكمه ، بالمعنى والعقل ، لا باللغة ، ولا بالشرع .

وأشار بقوله : « ولفظيًّا عمومه نفي » إلى أن من خالف في عموم المفهوم ، فخلافه عَائِدٌ إلى اللفظ والتسمية ، هل يسمى عامًّا ، أم لا ، بناء على أن العموم من عوارض الألفاظ والمعاني ، أو الألفاظ فقط ، أما من جهة المعنى فهو شامل لجميع الصور ما عدا المذكور بما تقدم من عقل أو عرف .

وقوله : « عرفًا وعقلًا » تمييزان ، وضمير « يوافي » للعموم ، و« رتبه » فعل ماض ، وفاعله ضمير يعود إلى المتكلم المفهوم من المقام ، أي : رتَّبَ المتكلم الحكم على الأوصاف ، فقوله : « كالحكم بالعين » يعود للعرف ، وقوله : « أو الأوصاف رتبه » يعود للعقل ، و« قسمي » عطف على « الحكم » ، و« لفظيًّا » منصوب على الحال ، و« عمومه نفي » مبتدأ وخبر ، والمراد أن الخلاف في أن المفهوم لا عموم له - لفظي . والله تعالى أعلم .

(٢) أشار الناظم - رحمه الله تعالى - بهذا البيت إلى مسألة اشتهرت على ألسنة

لِلْجَمْعِ نُكْرًا وَالْأَصَحُّ جَازَا إِطْلَاقُهُ لِوَاحِدٍ مَجَازَا[1]
وَفِي أَقَلِّ الْجَمْعِ مَذْهَبَانِ أَقْوَاهُمَا ثَلَاثَةٌ لَا اثْنَانِ[2]
وَأَنَّهُ يَبْقَى عَلَى الْعُمُومِ مَا سِيقَ لِلْمَدْحِ أَوِ التَّذْمِيمِ

العلماء ، وهي أن معيار العموم صحّة الاستثناء ، ومعناه : أن يستدلّ على عموم اللفظ بقبوله للاستثناء ، فإنه إخراج ما لولاه لوجب دخوله في المستثنى منه ، فيلزم أن تكون كل الأفراد واجبة الاندراج .

وأشار بقوله : « على نزاع » إلى أنه اعترض بأنَّ معيار الشيء ما يسعه وحده ، فإذا وسع غيره معه خرج عن كونه معياره ، فاللفظ يقتضي اختصاص الاستثناء بالعموم من النكرة في الإثبات بشرط الفائدة ، نحو : جاءني قوم صالحون إلا زيدًا ، وخرج عليه الاستثناء من العدد .

وقوله : « والأصح إلخ » يأتي شرحه مع ما بعده.

(١) أشار بهذا البيت إلى أن الأصح - وعليه الجمهور - أن الجمع المنكر كرجال لا يقتضي العموم ، بل على أقل الجمع ؛ لأنه المتيقن ، وخالف فيه الجبائي .

وأن الأصح أيضًا أنه يصدق مسمى الجمع على الواحد مجازًا ؛ لاستعماله فيه ، كقول الرجل لامرأته ، وقد برزت لرجل : أتتبرجين للرجال ؟ لاستواء الواحد والجمع في كراهة التبرج ، وقيل : لا يصدق عليه .

(٢) أشار بهذا البيت إلى أنه اختلف في أقل الجمع على مذهبين :

(أحدهما) : أنه ثلاثة ، وعليه أبو حنيفة ، والشافعي ، واختاره الرازي ، وأتباعه ، وقواه هنا في النظم .

(الثاني) : أنه اثنان ، وعليه مالك ، وأبو إسحاق الشيرازي ، والغزالي ، لقوله تعالى : ﴿ **فقد صغت قلوبكما** ﴾ [التحريم : ٤] ، وليس لهما إلا قلبان ، وقوله : ﴿ **وداود وسليمان إذ يحكمان في الحرث** ﴾ إلى قوله : ﴿ **وكنا لحكمهم شاهدين** ﴾ [الأنبياء :٧٨] ، وأجاب الأولون بأن ذلك مجاز .

مَا لَمْ يُعَارِضْهُ عُمُومٌ لَمْ يُسَقْ وَفِيـهِ قَـوْلَانِ بِـإِطْـلَاقٍ نَـسَـقْ[1]

قلت : عندي أن المذهب الثاني هو الراجح ؛ لوضوح دليله ودعوى المجاز تكلّف لا داعي إليه .

(١) أشار – رحمه اللَّه تعالى – بهذين البيتين إلى أنه اختُلف فيما إذا تضمن العامّ مدحًا ، أو ذمًّا ، فهل هو باق على عمومه ؟ على مذاهب :

(أحدها) : نعم ، مطلقًا ؛ إذ لا صارف عنه ، ولا تنافي بين العموم والمدح ، أو الذم .

و (الثاني) : لا ، مطلقًا ؛ لأنه لم يُسَق للتعميم ، بل للمدح أو الذم .

و (الثالث) : التفصيل – وهو الأصح ، كما أشار إليه في النظم – فيعم إن لم يعارضه عام آخر ، لم يُسق لذلك ، ولا يعم إن عارضه ذلك ، جمعًا بينهما .

مثاله ، ولا مُعارضَ : ﴿ **إن الأبرار لفي نعيم وإن الفجار لفي جحيم** ﴾ [الانفطار : ١٣ – ١٤] ، ومع المعارض : ﴿ **والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم** ﴾ [المعارج : ٢٩ – ٣٠] ، فإنه سيق للمدح ، وظاهره يعم الأختين بملك اليمين جمعًا ، وعارضه في ذلك : ﴿ **وأن تجمعوا بين الأختين** ﴾ [النساء : ٢٣] ، فإنه شامل لجمعهما بملك اليمين ، ولم يُسق للمدح ، فحمل الأول على غير ذلك ، بأن لم يُرَد تناوله له ، أو أريد ، ورُجّح الثاني عليه بأنه محرّم .

ومثاله في الذم : ﴿ **والذين يكنزون الذهب والفضة** ﴾ الآية [التوبة : ٣٤] ، فإنه سيق للذم ، وظاهره يعم الحلي المباح ، وعارضه في ذلك حديثٌ ، فحمل الأول على ذلك .

وقوله : « وأنه » بفتح همزة « أن » عطفًا على « جاز » ، أي : والأصح أنه يبقى .... إلخ ، وقوله : « نسق » بفتحتين فَعَلٌ بمعنى مفعول ، صفة لـ « إطلاق » ، أي : بإطلاق منظوم ، يعني أن فيه قولين منتظمين بالإطلاق .

١٠ وَأَنَّ نَفْيَ الِاسْتِوَا عَمَّ وَلَا   أَكَلْتُ مَعْ وَإِنْ أَكَلْتُ مَثَلَا[١]
لَا الْمُقْتَضِي وَالْفِعْلُ مُثْبَتًا وَلَا   مَعْ كَانَ وَالْعَطْفُ عَلَى عَامٍ خَلَا[٢]

(١) أشار بهذا البيت إلى مسألتين :

(الأولى) : أن الأصح أن نفي الاستواء عامّ ، نحو : ﴿ **أفمن كان مؤمنًا كمن كان فاسقًا لا يستوون** ﴾ [السجدة : ١٨] ، و﴿ **لا يستوي أصحاب النار وأصحاب الجنة** ﴾ [الحشر : ٢٠] ، فهو لنفي جميع وجوه الاستواء الممكن نفيها ، لتضمن الفعل المنفي لمصدر منكّر ، وهو مذهب الشافعي ، وصححه ابن بَرْهَان ، وغيره .

وقيل : لا يعم ؛ نظرًا إلى أن الاستواء المنفي هو الاشتراك من بعض الوجوه ، وهو مذهب الحنفية ، واختاره الرازي ، وأتباعه .

ومن فوائد الخلاف : الاستدلال بالآية الأولى على أن الفاسق لا يلي عقد النكاح ، وبالثانية على أن المسلم لا يُقتل بالذمي .

(الثانية) : أن الأصح أيضًا أن الفعل المتعدي الذي ليس مقيدًا بشيء إذا وقع بعد نفي ، نحو : واللّه لا أكلت – عام ؛ فهو لنفي جميع المأكولات بنفي جميع أفراد الأكل المُتَضَمَّن المتعلِّق بها . وهذا ما رجحه البيضاوي ، وقيل : ليس بعام ، وعليه الحنفية ، ورجحه الرازي .

وفائدة الخلاف : قبول التخصيص ببعض المأكولات بالنية على الأول ، فلا يحنث بغيره ، دون الثاني .

فإن وقع في سياق الشرط ، نحو : إن أكلتِ فأنت طالق ، فهي كالنفي ، كما أشار إليه بقوله : « وإن أكلت مثلًا » .

(٢) أشار بهذا البيت إلى ثلاث مسائل :

(الأولى) : أن الأصح أنه لا عموم للمقتضي – بالكسر – وهو : ما لا يستقيم من الكلام إلا بتقدير أحد أمور ، يسمى ذلك المقدر مُقْتَضًى – بالفتح – فإنه لا يعم جميعها ؛ لاندفاع الضرورة بأحدها ، ويكون مجملًا بينها ، يتعين بالقرينة .

. . . .

وقيل : يعمها ؛ حذرًا من الإجمال ، كحديث : « **رفع عن أمتي الخطأ والنسيان ....** » ، لا يصح إلا بتقدير ، كما تقدم ؛ للقطع بوقوعها ، ويحتمل تقدير المؤاخذة ، أو الضمان ، أو غير ذلك ، فتُقَدَّر المؤاخذةُ ؛ لفهمها عرفًا من مثله ، وقيل : يقدر جميعها .

(الثانية) : أن الأصح أيضًا أنه لا عموم للفعل المثبت ، كقول بلال رضي الله عنه : « إن النبي ﷺ صلى في الكعبة » ، رواه الشيخان ، فلا يعم الفرض والنفل ؛ لأن الأفعال نكرات ، كما حكى الزجاج إجماع النحاة عليه ، والنكرة لا عموم لها في الإثبات ، وخالف في ذلك قوم .

وقوله : « ولا مع كان » أشار به إلى أن الفعل المثبت إن ورد مع « كان » ففي اقتضائه العموم والتكرار مذاهب :

١- أنه يقتضيه ، وصححه ابن الحاجب .

٢ - لا يقتضيه ، لا عرفًا ، ولا لغة ، وصححه في « المحصول » ، نحو حديث البخاري عن أنس رضي الله عنه : « أن النبي ﷺ كان يجمع بين الصلاتين في السفر » لا يعم كل سفر ، وكل صلاة .

٣ - يقتضيه عرفًا ، لا لغةً ، فإنه لا يقال في العرف فلان كان يتهجد ، إذا تهجد مرة ، وعليه عبد الجبار ، ومال إليه ابن دقيق العيد .

(الثالثة) : أن الأصح أن العطف على العام لا يقتضي العموم في المعطوف ، وقالت الحنفية : يقتضيه ، لوجوب مشاركة المعطوف للمعطوف عليه في الحكم وصفته ، كحديث أبي داود : « **لا يُقتل مسلم بكافر ، ولا ذو عهد في عهده** » ، قالوا : أي : بكافر ، والكافر الذي لا يُقتل المعاهد به هو الحربي ، فإنه يقتل بالذمي بالإجماع ، فيكون هو المراد في المعطوف عليه ، فيكون الكافر الذي لا يقتل به المسلم هو الحربي ، دون الذمي ، وهذا ممنوع ، فإن لفظ الحديث مفيد وحده ، ومعناه : ولا يقتل ذو عهد ما دامت عهده قائمة غير منتقضة .

وقوله : « والعطف » بالرفع عطفًا على المنفيات السابقة .

وَلَا قَضَى بِشُفْعَةِ الْجَارِ وَلَا مُعَلَّقٌ بِعِلَّةٍ لَفْظًا تَلَا[١]

وَأَنَّ تَرْكَهُ لِلِاسْتِفْصَالِ يُجْعَلُ كَالْعُمُومِ فِي الْمَقَالِ[٢]

(١) أشار بهذا البيت إلى مسألتين :

(إحداهما) : أن نحو قول الصحابي : إنه ﷺ « قضى بالشفعة للجار »[١] ، لا يفيد العموم ، فلا يعم كل جار ؛ لأن ذلك ليس لفظ الرسول ﷺ ، بل حكاية فعله ، يحتمل أن قضاءه كان لجار بصفة يختصُّ بها . وقيل : يعم ؛ لأن قائله عدل عارف باللغة والمعنى ، فلولا ظهور عموم الحكم بما صدر عن النبي ﷺ لم يأت هو في الحكاية له بلفظ عام ، كالجار .

قلت : هذا القول هو الراجح عندي لقوة حجته ، وإن أشار في النظم إلى أن الأول هو الصحيح . والله تعالى أعلم .

(الثانية) : أن المعلق بعلة لا يعم كل محل وُجدت فيه العلة لفظًا ، نعم يعمه من جهة الشرع قياسًا ، كأن يقال : حرمت الخمر لإسكارها ، فلا يعم كل مسكر بلفظه ، وقيل : يعمه لفظًا ؛ لذكر العلة ، وكأنه قال : حرم المسكر ، وصحح الأول في النظم ، وعندي أن الثاني أرجح .

وقوله : « تلا » بمعنى تبع ، أي : تبع ذلك اللفظُ الحكمَ ، أي : ذُكِرَ بعده ، كالمثال المذكور ، ووقع في نسخة : « بلى » والظاهر أنه تصحيف . والله تعالى أعلم .

(٢) أشار بهذا البيت إلى ما اشتهر نقله عن الإمام الشافعي – رحمه الله تعالى– وهو : « تَرْكُ الاستفصال في وقائع الأحوال ، مع قيام الاحتمال ، يُنَزَّلُ منزلة العموم في المقال » ، مثاله : قوله ﷺ لغَيْلَان بن سلمة الثقفي ، وقد أسلم على عشر نسوة : «**أمْسِكْ أربعًا ، وفارِقْ سَائِرَهن** » ، رواه الشافعي وغيره ، فإنه لم يستفصل هل تزوجهن معًا ، أو مرتبًا ، فلولا أن الحكم يعم الحالين لما أطلق الكلام ؛ لامتناع الإطلاق في موضع التفصيل المحتاج إليه .

(١) قال التاج السبكي وغيره : هو لفظ لا يعرف ، ويقرب منه ما رواه النسائي عن الحسن ، قال : « قضى النبي ﷺ بالجوار » ، وهو مرسل انتهى . انظر شرح المحليّ على « جمع الجوامع » (جـ٢ ص ٣٥ –٣٦) .

وَأَنَّ نَحْوَ أَيُّهَا النَّبِيُّ لَا يَشْمَلُ الْأُمَّةَ وَالْمَرْضِيُّ[1]
٤١٥ فِي أَيُّهَا النَّاسُ الرَّسُولُ يَدْخُلُ وَإِنْ بِقُلْ ثَالِثُهَا يُفَصَّلُ[2]

وقيل : لا ينزل منزلة العموم ، بل يكون الكلام مجملًا ، وعليه الحنفية ، وتأولوا «أمسك » بابتدئ ، والأول أصح .

وقد وقعت للشافعي عبارة أخرى قد تُعارض عبارته السابقة ، وهي : « حكايات الأحوال ، إذا تطرق إليها الاحتمال ، كساها ثوب الإجمال ، وسقط بها الاستدلال » ، فأثبت بعضهم للشافعي قولين في ذلك ، وجمع القرافي بأن الأولى فيما إذا كان الاحتمال في محل الحكم ، والثانية فيما إذا كان في دليله ، قيل : ولا حامل لهذا الجمع ، وجمع البلقيني بأن الأولى فيما إذا كان هناك قول يُحال عليه العموم ، والثانية فيما إذا لم يكن قول ، وإنما هو فعل ، فإن الفعل لا عموم له .

(١) أشار بهذين البيتين إلى أن الأصح أن الخطاب الخاص بالنبي ﷺ ، نحو : ﴿ **يا أيها النبي** ﴾ [الأحزاب : ١] في غير ما موضع ، و﴿ **يا أيها الرسول** ﴾ [المائدة : ٤١] ، لا يشتمل الأمة ؛ لاختصاص الصيغة به ﷺ ، وقيل : يشملهم ، لأن أمر القدوة أمر لأتباعه معه عرفًا ، كأمر السلطان الأمير بفتح بلد ، أو ردّ عدو ، وأجيب بأن هذا فيما يتوقف المأمور به على المشاركة ، وما نحن فيه ليس كذلك .

قلت : القول الثاني عندي أرجح لوضوح مُتَمَسَّكه ، إلا إذا دلّ دليل على الاختصاص به ﷺ . والله تعالى أعلم .

وقوله : « يشمل » بفتح الميم ، وضمها ، من باب تَعِبَ ، وقَعَدَ .

وقوله : « والمرضي » مبتدأ خبره جملة « الرسول يدخل » ، ويأتي شرحه مع ما بعده.

(٢) يعني أن القول الأصح ، وعليه الأكثرون ، أن الخطاب بـ ﴿ **يا أيها الناس** ﴾[النساء : ١٧٠] في غير ما موضع ، يشمل الرسول ﷺ ؛ لعموم الصيغة له ، سواء اقترن بـ « قل » ، أم لا . وقيل : لا يشمله مطلقًا ؛ لأنه ورد على لسانه لتبليغ غيره ، ولما له من الخصائص ، وقيل : يُفصّل ، فإن اقترن بـ « قل » لم يشمله ، لظهوره في التبليغ ، وذلك قرينة عدم شموله ، وإلا فيشمله ، وعليه الصيرفي .

وَأَنَّــهُ لِـكَـافِـرٍ وَعَـبْـدِ يَشْمَلُ دُونَ مَنْ يَجِي مِنْ بَعْدِ(١)
وَأَنَّ «مَنْ» تَنَاوَلُ الأُنْثَى خِلَافْ جَمْعِ الذُّكُورِ سَالِمًا إِذَا يُوَافْ(٢)

وقوله : « وإن بـ « قل » » ، أي : وإن اقترن بكلمة « قل » فثالث الأقوال التفصيل، كما ذكر ، ووقع في نسخة « وإن يقل » وهو تصحيف . والله تعالى أعلم .

(١) أشار بهذا البيت إلى مسألتين :

(الأولى) : أن الأصح أن الخطاب بـ ﴿ **يا أيها الناس** ﴾ [النساء : ١٧٠] ، يشمل الكافر ، والعبد ، لعموم اللفظ ، وقيل : لا يعم الكافرَ ؛ بناء على عدم تكليفه بالفروع ، ولا العبدَ ؛ لصرف منافعه إلى سيده شرعًا .

(الثانية) : أن الأصح أن الخطاب المذكور إنما يتناول الموجودين وقت وروده ، دون من يجيء بعدهم ، وقيل يتناولهم أيضًا ، لمساواتهم للموجودين في حكمه إجماعًا ، وأجيب بأنه لدليل آخر من قياس ، أو غيره ، فالخلاف لفظي ؛ للاتفاق على عمومه ، ولكن هل هو بالصيغة ، أو الشرع ، قياسًا ، أو غيره ؟

قلت : هكذا صحح في النظم القول الأول تبعًا للأصل ، وعندي أن الثاني هو الأصحّ ، لقوله تعالى : ﴿ **لأنذركم به ومن بلغ** ﴾ [الأنعام :١٩] ، فإنه ظاهر في الخطاب أنّ ﴿ **يا أيها الناس** ﴾ [النساء :١٧٠] موجه للموجودين ، ولمن بعدهم ، ودعوى أنه بالقياس ، أو غيره بعيد . والله تعالى أعلم .

(٢) أشار بهذا البيت إلى مسألتين :

(الأولى) : أن الأصحّ أن « مَنْ » تتناول الإناث ، لقوله تعالى : ﴿ **ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى وهو مؤمن** ﴾ [النساء : ١٢٤] ، فالتفسير بهما دال على أن « من » تتناولهما ، وقيل : يختص بالذكور ، وبه تمسك الحنفية في عدم قتل المرتدة ، فلم يدخلوها في عمومِ : « **من بدّل دينه فاقتلوه** » .

(الثانية) : أنّ الأصحّ أن جمع المذكر السالم لا يتناول الإناث ، وإنما يدخلن فيه بقرينة ، وقيل : يتناولهن ، ولا يخرجن عنه إلا بدليل ؛ لأنه لما كثر في الشرع

وَأَنَّــهُ لَا يَــتَــعَــدَّاهُ الْخِطَــابْ لِوَاحِدٍ وَأَنَّ يَا أَهْلَ الْكِتَابْ[1]
لَا يَشْمَلُ الْأُمَّةَ دُونَ عَكْسِهِ وَأَنَّــهُ يَـدْخُـلُ قَـوْلَ نَـفْـسِـهِ[2]

مشاركتهن للذكور في الأحكام ، لا يقصد الشارع بخطاب الذكور قصر الأحكام عليهم ، حكاه الآمدي عن الحنابلة ، وغيرُه عن الحنفية ، وصححه الماوردي ، والروياني من الشافعية .

قلت : هذا القول هو الذي لا يترجح عندي غيره . والله تعالى أعلم .

وخرج بالسالم المكسر ، فلا خلاف في دخولهن فيه ، كما قاله بعضهم .

وقوله : « خلاف جمع الذكور » بنصب « خلاف » على الحال ، وإضافته إلى « جمع » ، وقوله : « يواف » مضارع وافى ، وقف عليه بتسكين الفاء على قول من يجزم بـ « إذا » ، كقوله : « وَإِذَا تُصِبْكَ خَصَاصَةٌ فَتَحَمَّلِ » .

(١) يعني أن الأصح أن الخطاب الخاص بواحد من الأمة لا يتعداه إلى غيره إلا بدليل منفصل ، وقيل : يعم غيره عادةً ، لا لغة ، لجريان عادة الناس بخطاب الواحد ، وإرادة الجميع فيما يتشاركون فيه ، وأجيب بأنه مجاز محتاج لقرينة .

هكذا صحح في النظم تبعًا للأصل القول الأول ، وعندي أن الثاني هو الأصح ، لحديث : « **ضَحِّ بها ، ولن تجزي عن أحد بعدك** » ، فلولا أن الخطاب يشمل غيره ، لما احتاج إلى قوله : « **ولن تجزي** » . والله تعالى أعلم .

والضمير المنصوب في « يتعداه » عائد على « واحد » ، وإن كان متأخرًا للضرورة . وقوله : « وأن يا أهل الكتاب » يأتي شرحه مع ما بعده .

(٢) يعني أن الأصح أن الخطاب الوارد في القرآن ، والحديث بـ « يا أهل الكتاب » لا يشمل غيرهم ؛ لأن اللفظ قاصر عليهم ، وقيل : يشملهم إن شاركوهم في المعنى ، وإلا فلا .

وأما عكس ذلك ، وهو خطاب المؤمنين ، هل يشمل أهل الكتاب ؟ ففيه قولان :

٤٢٠ إن كَانَ قَوْلًا خَبَرًا لَا أَمْرًا وَرَجَّحَ الْإِطْلَاقَ فِيمَا مَرَّا[1]

(أحدهما) : أنه لا يشملهم ، بناء على أنهم غير مخاطبين بالفروع .

(والثاني) : نعم ، واختاره ابن السمعاني ، وهو ظاهر النظم ، والذي يترجّح عندي . واللَّه تعالى أعلم .

وقوله : « وأنه يدخل إلخ » يأتي شرحه مع ما بعده .

(١) يعني أنه اختلف في دخول المتكلم في خطاب نفسه على أقوال :

(الأول) : عدم الدخول مطلقًا ؛ لبعد أن يريد نفسه ، إلا بقرينة ، وذكر النووي في « الروضة » أنه الأصح عند الشافعية في الأصول .

(الثاني) : الدخول مطلقًا ، نظرًا لظاهر اللفظ .

(الثالث) : التفصيل ، فيدخل في الخبر ، نحو : ﴿ **واللَّه بكل شيء عليم** ﴾ [البقرة : ٢٨٢] ، وهو سبحانه عالم بذاته ، وصفاته ، ولا يدخل في الأمر ، كقول السيد لعبده ، وقد أحسن إليه : من أحسن إليك فأكرمه ، لبعد أن يريد الآمر نفسه ، دون المُخْبِر ، وصححه في « جمع الجوامع » هنا ، تبعًا لأبي الخطاب الحنبلي ، وهو ظاهر النظم .

وقوله : « وأنه يدخل » الضمير يرجع إلى القائل المفهوم من قوله : « قول نفسه » ، وهو منصوب بنزع الخافض ، أي في قول نفسه . وقوله : « ورجح الإطلاق إلخ » الضمير لصاحب الأصل ، أي رجح صاحب « جمع الجوامع » القول بالدخول مطلقا فيما تقدم في مبحث الأمر ، خلاف ما رجحه هنا من التفصيل المذكور .

وَأَنَّ نَحْوَ خُذْ مِنَ الأَمْوَالِ مِنْ كُلِّ نَوْعٍ شَرْطُ الِامْتِثَالِ[(١)]

(التخصيص)

الْقَصْرُ لِلْعَامِ عَلَى بَعْضِ اللَّذَا يَشْمَلُهُ التَّخْصِيصُ وَالْقَابِلُ ذَا[(٢)]
حُكْمٌ لِذِي تَعَدُّدٍ قَدْ ثَبَتَا وَجَازَ لِلْوَاحِدِ فِي عَامٍ أَتَى
خِلَافَ جَمْعٍ وَأَقَلِّ الْجَمْعِ فِي جَمْعٍ وَقِيلَ مُطْلَقًا لَهُ يَفِي
وَقِيلَ بِالْمَنْعِ لِفَرْدٍ مُطْلَقَا وَقِيلَ حَتَّى غَيْرِ مَحْصُورٍ بَقَى[(٣)] ٤٢٥

---

(١) أشار بهذا البيت إلى أنه إن كان المأمور به اسم جنس مجموعًا مجرورًا بـ « بمن » نحو :﴿ **خذ من أموالهم صدقة** ﴾الآية [التوبة : ١٠٣] ، فقال الجمهور : إنه يقتضي الأخذ من كل نوع من الأموال ؛ نظرًا إلى أن المعنى من جميع الأموال .

وقال الكرخي : يحصل الامتثال بالأخذ من نوع واحد ؛ نظرًا إلى أن المعنى من مجموعها ، واختاره ابن الحاجب ، وتوقف الآمديّ عن ترجيح واحد من القولين . والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب ، وإليه المرجع والمآب .

(٢) أشار- رحمه الله تعالى- بهذا البيت إلى تعريف التخصيص ، وهو في اللغة مصدر خصَّصَ بمعنى خَصَّ ، واصطلاحًا قصر العامّ على بعض أفراده ، أي : بأن لا يُرَادَ منه البعض الآخر ، ويصدق هذا بالعامّ المراد منه الخصوص ، كالعام المخصوص .

وقوله : «للعام» بتخفيف الميم للوزن . وقوله : « والقابل ذا » يأتي شرحه مع ما بعده.

(٣) أشار بهذه الأبيات إلى مسألتين :

(الأولى) : أن القابل للتخصيص هو الحكم الثابت لمتعدد ، إما لفظًا ، أو معنى ، كالمفهوم ، فالأول كقوله تعالى : ﴿ **فاقتلوا المشركين** ﴾ [التوبة : ٥] ، خص منه الذمي ، ونحوُهُ .

(والثاني) : كمفهوم : ﴿ **فلا تقل لهما أفٍّ** ﴾ [الإسراء : ٢٣] من سائر أنواع الإيذاء ، خص منه حبس الوالد بدين الولد ، فإنه جائز على ما صححه الغزالي وغيره .

وَالعَامُ مَخْصُوصًا عُمُومُهُ مُرَادْ تَنَاوُلًا لَا الْحُكْمُ وَالَّذِي يُرَادْ
بِهِ الْخُصُوصُ لَمْ يُرِدْ بَلْ هُوَ ذَا أَفْرَادِ اسْتُعْمِلَ فِي فَرْدٍ خُذَا

قلت : الأصح عندي عدم جواز حبسه ، لعدم دليل يخصه من العموم المذكور ، ولحديث : « **أنت ومالك لأبيك** » . والله تعالى أعلم .

وقوله : « والقابلُ » مبتدأ ، و« ذَا » مفعوله ، وهو إشارة إلى التخصيص ، و« حكم » خبر المبتدأ ، أي : الذي يقبل التخصيص هو الحكم الثابت المتعدد .

الثانية : أنه اختلف في الغاية التي يجوز انتهاء التخصيص إليها على أقوال :

(الأول) : أنه يجوز إلى أن يبقى واحد ، إن كان لفظ العام غير جمع ، كـ « من »، و « ما » ، ونحوهما ، وإلى أن يبقى أقل الجمع ، ثلاثة ، أو اثنان ، إن كان جمعًا ، كالمسلمين ، وعليه القفال الشاشي ، وصححه في « جمع الجوامع » ، وهو ظاهر النظم .

(الثاني) : يجوز إلى أن يبقى واحد مطلقًا حتى في الجمع أيضًا ، لأن أفراده آحاد كغيره ، وعليه الشيخ أبو إسحاق .

(الثالث) : أنه يمتنع إلى واحد مطلقًا في الجمع وغيره ، وغاية جوازه إلى أن يبقى أقل الجمع .

(الرابع) : أنه لابد من بقاء جمع غير محصور ، وصححه الرازي ، والبيضاوي ، وغيرهما .

وقوله: « للواحد » اللام بمعنى : « إلى » قوله : « في عام » بتخفيف الميم للوزن.

وقوله : « خلاف جمع » منصوب على الحال . وقوله : « وأقل الجمع » بالجر عطفًا على « الواحد » .

وقوله : « بقى » بفتح القاف ، أصله : « بقي » بكسر القاف ، من باب علم ، وهو لغة لبعض العرب ، يقولون في « بَقِيَ » : بقى بفتح القاف ، وفي « فَنِي » : فنى بفتح النون ، وفي « هُدِيَ » بصيغة المجهول هُدَى ، وهكذا . والله تعالى أعلم .

وَمَنْ هُنَا كَانَ مَجَازًا مُجْمَعَا وَهَكَذَا الْأَوَّلُ فِي الَّذِي ادَّعَى
أَكْثَرُهُمْ وَقِيلَ إِنْ خُصَّ سِوَى لَفْظٍ وَقِيلَ إِنْ لِلِاسْتِثْنَا حَوَى
وَالْفُقَهَا وَاخْتَارَهُ السُّبْكِيُّ حَقِيقَةٌ وَنَجْلُهُ الذَّكِيُّ ٤٣٠
وَقِيلَ إِنْ لَمْ يَنْحَصِرْ بَاقٍ يَقِلّ وَقِيلَ إِنْ خُصَّ بِمَا لَا يَسْتَقِلّ
وَابْنُ الْجُوَيْنِيِّ بِهِمَا صِفْ بِاعْتِبَارْ تَنَاوُلٍ لِبَعْضِهِ وَالِاقْتِصَارْ[1]

---

(١) أشار رحمه اللّه تعالى بهذه الأبيات إلى مسألة مهمة ، وهي الفرق بين العام المخصوص ، والعام الذي أريد به الخصوص ، وتقريرُهُ فيما اعتمده السبكي : أن العام المخصوص أريد عمومه وشموله لجميع الأفراد من جهة تناول اللفظ لها ، لا من جهة الحكم ، والذي أريد به الخصوص لم يرد شموله لجميع الأفراد ، لا من جهة التناول ، ولا من جهة الحكم ، بل هو ذو أفراد ، استُعمل في فرد منها ، ولهذا كان مجازًا قطعًا ، لنقل اللفظ عن موضوعه الأصلي ، بخلاف العام المخصوص ، فإن فيه مذاهب :

(الأول) : أنه مجاز مطلقًا ، وعليه الأكثر ، واختاره ابن الحاجب ، والبيضاوي ، والهندي ؛ لاستعماله في بعض ما وضع له أوّلًا ، والتناول لهذا البعض حيث لا تخصيص إنما كان حقيقيًا لمصاحبته للبعض الآخر .

(الثاني) : أنه مجاز إن خُصّ بغير لفظ ، كالعقل ، حقيقةٌ إن خص بلفظ .

(الثالث) : مجاز إن خُصّ بالاستثناء ، حقيقةٌ إن خص بشرط ، أو صفة ؛ لأنه تبين بالاستثناء الذي هو إخراج ما دخل أنه أريد بالمستثنى منه ما عدا المستثنى ، بخلاف الشرط ، أو الصفة ، فإنه يفهم ابتداء أن العموم بالنظر إليه فقط .

(الرابع) : حقيقةٌ مطلقًا ، وعليه فُقَهَاءُ الحنابلةِ ، وكثير من الحنفية ، وأكثر الشافعية ، ونقله إمام الحرمين عن جمهور الفقهاء ، والبيضاوي عن بعضهم ، وقال الشيخ أبو حامد : إنه مذهب الشافعي ، وأصحابه ، واختاره السبكي ، وقال ولده : إنه الأشبه ؛ لأن تناول اللفظ للبعض الباقي بعد التخصيص كتناوله له بلا تخصيص ، وذلك التناول حقيقي اتفاقًا ، فليكن هذا التناول حقيقيًا ، وصححه الناظم في شرحه .

. . . .

قلت : وهو الذي يترجح عندي .

(الخامس) : حقيقةٌ إن خُصَّ بما لا يستقلُّ بنفسه ، من استثناء ، أو شرط ، أو صفة ، أو غاية ، مجازٌ إن خص بمستقل ، من سَمْع ، أو عَقل ، لأن ما لا يستقل جزء من المقيد به ، فالعموم بالنظر إليه فقط ، وعليه أبو الحسن ، وغيره ، واختاره الإمام فخر الدين .

(السابع) : حقيقة ومجاز باعتبارين ، فباعتبار تناوله للبعض الباقي حقيقة ، وباعتبار الاقتصار عليه مجاز ، وعليه إمام الحرمين .

[تنبيه] : حصل مما تقدم فَرْقَانِ بين العام المخصوص ، والعام الذي أريد به الخصوص :

(الأول) : أن الأول عمومه مراد تناولًا ، لا حكمًا . والثاني عمومه غير مراد ، لا تناولًا ، ولا حكمًا .

(الثاني) : أن الثاني مجاز قطعًا ، والأول حقيقة على الأصح ، مجاز عند الأكثرين.

وبقيت فروق أُخر ، أذكرها تتميمًا للفائدة ، كما ذكرها الناظم رحمه اللّٰه تعالى في « شرحه » :

(فمنها ، وهو الثالث) : أن الأول قرينته لفظيّة ، والثاني قرينته عقليَّة .

(والرابع) : أن قرينة الأول تنفكّ عنه ، بخلاف الثاني ، فلا تنفك .

(والخامس) : أن الثاني يصحّ أن يراد به واحد اتفاقًا ، بخلاف الأول ، ففيه خلاف ، ومن أمثلته قوله تعالى : ﴿ **أم يحسدون الناس على ما آتاهم اللّٰه من فضله** ﴾ الآية [النساء : ٥٤] . أي : رسول اللّٰه ﷺ ، لجمعه ما في الناس من الخصال الحميدة . وقوله تعالى : ﴿ **الذين قال لهم الناس** ﴾ الآية [آل عمران : ١٧٣] . أي : نُعيم بن مسعود الأشجعي ، لقيامه مقام كثير في تثبيطه المؤمنين عن ملاقاة أبي سفيان ، وأصحابه في الأحزاب .

وَالأَكْثَرُونَ حُجَّةٌ وَقِيلَ لَا وَقِيلَ إِنْ خَصَّصَهُ مَا اتَّصَلَا
وَقِيلَ غَيْرُ مُبْهَمٍ وَقِيلَ فِي أَقَلِّ جَمْعٍ دُونَ مَا فَوْقُ يَفِي
٤٣٥ وَقِيلَ إِنْ عَنْهُ الْعُمُومُ أَنْبَأَ وَالْخُلْفُ مِمَّنْ ذَا تَجَوُّزٍ رَأَى[١]

وقوله : « خُذَا » أمر من الأخذ مؤكد بالنون الخفيفة المبدلة ألفًا .

وفي نسخة « حَذَا » بالحاء المهملة ، بصيغة الماضي ، أي : تبع هذا الحكم ما تقدم من الأحكام . وقوله : « سوى لفظ » منصوب بنزع الخافض ، أي : بسوى لفظ ، « والفقها » مبتدأ ، خبره « حقيقةٌ » ، وقوله : « ونجله الذكي » أي : ولده تاج الدين صاحبِ « جمع الجوامع » . وفي بعض النسخ « الزكي » بالزاي بدل الذال . وقوله : « يَقِلّ » بدلٌ من « ينحصر » أي : إن لم يكن الباقي قليلًا محصورًا ، وفي نسخة « نُقل » بالنون من النقل . والله تعالى أعلم .

(١) أشار – رحمه الله تعالى – بهذه الأبيات إلى أنه اختُلف في العام إذا دخله التخصيص ، هل هو حجة في الباقي بعده ، أو لا ؟ على مذاهب :

(الأول) : نعم ، وعليه الأكثرون ؛ لاستدلال الصحابة به من غير نكير ، سواء خص بمعين ، كاقتلوا المشركين إلا زيدًا ، أو بِمُبْهم .

(الثاني) : نعم ، إن خص بمتصل ، كشرط ، واستثناء ، وإلا فلا ، وعليه الكرخي .

(الثالث) : نعم ، إن خص بمعين ، فإن خص بمبهم ، فلا .

(الرابع) : حجة في أقل الجمع ، لأنه المتيقن ، دون ما زاد عليه ، لأنه مشكوك فيه لاحتمال أن يكون قد خص .

(الخامس) : حجة في الباقي إن أنبأ عنه العموم ، كاقتلوا المشركين ، فإنه ينبئ عن الحربي لتبادر الذهن إليه ، كالذمي ، فإذا خرج بقي حجة في الحربي ، بخلاف ما لا ينبئ عنه العموم ، نحو : ﴿ **والسارق والسارقة** ﴾ [المائدة : ٣٨] ، فإنه لا ينبئ عن السارق لقدر ربع الدينار ، فصاعدًا من حرز مثله ، كما لا ينبئ عن السارق لغير

وَفِي حَيَاةِ الْمُصْطَفَى يَجُوزُ أَنْ يُؤْخَذَ بِالْعَامِ بِغَيْرِ الْبَحْثِ عَنْ
مُخَصِّصٍ وَبَعْدَهَا عَلَى الأَصَحّْ وَالظَّنُّ يَكْفِي فِيهِ فِي الَّذي رَجَحْ(١)
قِسْمَانِ مَا خَصَّصَ ذُو اتِّصَالِ خَمْسَةُ أَنْوَاعٍ وذُو انْفِصَالِ(٢)

ذلك ، فإذا خرج لم يكن حجة في الباقي إلا بدليل ؛ للشك فيه باحتمال قيد آخر .

(السادس) : غير حجة مطلقًا ، ومعناه أنه يصير مجملًا لا يُستدلُّ به في الباقي إلا بدليل ، للشك فيما يراد منه ، لاحتمال أن يكون قد خُص بغير ما ظهر .

وقوله : « والخُلْف إلخ » أشار به إلى أن الاختلاف المذكور إذا قلنا : إنه مجاز ، أما على القول بأنه حقيقة ، فهو حجة قطعًا .

وقوله : « فوق » مبني على الضم ، وقوله : « يفي » من الوفاء ، أي : يفي بالحجية . وفي نسخة « نُفي » من النفي ، والأول أوضح . والله تعالى أعلم .

(١) أشار بهذين البيتين إلى أنه يُتمسك بالعام ، أي : يُعمل به في جميع أفراده قبل البحث عن المخصص ، في حياة النبي ﷺ بلا خلاف ، وأما بعده فعلى الأصح . وقال ابن سريج وتبعه جماعة : لا يتمسك به قبل البحث ؛ لاحتمال المخصص ، وأجيب بأن الأصل عدمه ، وهذا الاحتمال منتف في حياة النبي ﷺ ، لأن التمسك بالعام إذ ذاك بحسب الواقع فيما ورد لأجله ، وهو قطعي الدخول .

وقوله : « والظن يكفي إلخ » أشار به إلى أنه على قول ابن سُريج يكفي في البحث الظنّ بأن لا مخصص على الراجح ، وقيل : لا بد من القطع ، ويحصل بتكرير النظر والبحث ، واشتهار كلام الأئمة من غير أن يذكر أحد منهم مخصصًا . والله تعالى أعلم .

(٢) هذا شروع في انقسام الدالّ على التخصيص إلى قسمين :

(أحدهما) : متصل ، لا يستقل بنفسه ، بل يقارن العام .

(والثاني) : منفصل ، يستقل بنفسه .

فَمِنْهَا الاسْتِثْنَاءُ الإِخْرَاجُ بِمَا ... يُفِيدُهُ مِنْ وَاحِدٍ تَكَلَّمَا
وَقِيلَ مُطْلَقًا وَوَصْلُهُ وَجَبْ ... عُرْفًا وَلِلْفَصْلِ ابْنُ عَبَّاسٍ ذَهَبْ
قِيلَ لِشَهْرٍ وَلِعَامٍ وَالأَبَدْ ... وَسَنَتَيْنِ عَنْ مُجَاهِدٍ وَرَدْ
وابْنُ جُبَيْرٍ ثُلْثَ عَامٍ يَأْتَسِي ... وَعَنْ عَطَا وَحَسَنٍ فِي الْمَجْلِسِ
وَقِيلَ قَبْلَ الأَخْذِ فِي كَلَامِ ... وَقِيلَ إِنْ يَقْصِدْهُ فِي الْكَلَامِ
وَقِيلَ فِي كَلَامِهِ جَلَّ فَقَطْ ... وَالْقَصْدَ مَنْ رَأَى اتِّصَالَهُ شَرَطْ(١)

٤٤٠

فقوله : « قسمان » خبر مقدم لقوله : « ما خصص » والفعل مبني للفاعل صلةُ « ما » وقوله : « ذو اتصال » خبر لمحذوف ، أي : أحدهما ذو اتصال ، وقوله : « خمسة أنواع » خبر لمحذوف أيضًا ، أي : هو خمسة أنواع . وقوله : « ذو انفصال » خبر لمحذوف أيضًا ، أي : الثاني ذو انفصال . واللَّه تعالى أعلم .

(١) أشار - رحمه اللَّه تعالى - بهذه الأبيات إلى بيان أنواع القسم الأول ، وهو (المخصص المتصل) ، وهي خمسة أشياء :

(أولها الاستثناء) : وهو الإخراج من متعدد بما وُضع له ، كـ « إلا » ، و«خلا» ، و « عدا » ، و« حاشا » ، و« سوى » ، و« غير » ، واختُلف في اشتراط كونه من متكلم واحد ، على قولين :

(الأول) : نعم ، وهو الأصح .

(والثاني) : لا يشترط ، فقول القائل : إلا زيدًا عقب قول غيره : جاء الرجال ، استثناء على الثاني ، لَغْوٌ على الأول .

وقوله : « ووصله وجب إلخ » أشار به إلى الاختلاف في وجوب اتصاله ، وعدمه ، والأصح وجوب اتصاله عادةً ، فلا يضر انفصاله بنحو تَنَفُّسٍ ، أو سُعال ، وهو قول الجمهور ، وهو الذي استقرّ عليه العمل ، لأنهما في حكم جملة واحدة ، ولولا ذلك لما استقر عتق ، ولا طلاق ، ولا حنث ، لجواز الاستثناء بعده .

وعن ابن عباس يجوز انفصاله ، ثم اختلفت الروايات عنه ، فقيل : إلى شهر ،

وَذُو انْقِطَاعٍ فِي الْمَجَازِ قَدْ سَلَكْ ... وَقِيلَ بِالْوَقْفِ وَقِيلَ مُشْتَرَكْ ٤٤٥
وَقِيلَ ذُو تَوَاطُئٍ وَمَنْ نَطَقْ ... بِعَشَرَةٍ إِلَّا ثَلَاثَةً لَحِقْ
مُرَادُهُ عَلَى الْأَصَحِّ الْعَشَرَهْ ... مِنْ حَيْثُمَا أَفْرَادُهُ مُعْتَبَرَهْ
ثُمَّ ثَلَاثٌ أُخْرِجَتْ وَأُسْنِدَا ... لِلْبَاقِي تَقْدِيرًا وَإِنْ كَانَ ابْتِدَا
وَالْأَكْثَرُ الْمُرَادُ فِيهِ سَبْعَةُ ... تَجَوُّزًا أَدَاتُهُ الْقَرِينَةُ
وَاسْمَانِ عِنْدَ صَاحِبِ التَّقْرِيبِ ... لِذَاكَ بِالْإِفْرَادِ وَالتَّرْكِيبِ[1] ٤٥٠

وقيل : سنة ، وقيل : أبدًا . وعن مجاهد ، إلى سنتين . وعن سعيد بن جبير : إلى أربعة أشهر ، وعن عطاء ، والحسن : يجوز انفصاله في المجلس . وقيل : يجوز ما لم يأخذ في كلام آخر . وقيل : يجوز انفصاله بشرط أن يُنوَى في الكلام . وقيل : يجوز في كلام اللَّه تعالى فقط ، لأنه تعالى لا يغيب عنه شيء ، فهو مراد له أوّلًا بخلاف غيره ، وقد صح نزول : ﴿ **غير أولي الضرر** ﴾ [النساء : ٩٥] بعد نزول : ﴿ **لا يستوي القاعدون من المؤمنين** ﴾ [النساء : ٩٥] في المجلس .

وقوله : « والقصدَ من رأى اتصاله شرط » بنصب (القصد) مفعولًا مقدمًا لـ « شرط » . يعني أن مَنْ شَرَط اتصاله اتفقوا على اشتراط نيته قبل فراغ المستثنى منه ، فلو لم تَعرض له نيةُ الاستثناء إلا بعد فراغه لم يُعتدّ به ، ثم هل يُكتفى بها قبل الفراغ ، أو يعتبَر وجودها في أول الكلام قولان ، الصحيح الأول .

وقوله : « عرفًا » أي : إن المراد بالاتصال الاتصال العرفي ، فلا يضرّ انفصاله بنحو تنَفُّسٍ ، أو سعال . وقوله : « ثلث عام » أي : أربعة أشهر .

وليس بين « كلام » و « الكلام » إيطاء ، للاختلاف بالتنكير والتعريف ، واللَّه تعالى أعلم .

(١) أشار بهذه الأبيات إلى مسألتين :

(الأولى) : أنه اختُلف في الاستثناء المنقطع – وهو ما لا يكون المستثنى من جنس المستثنى منه ، نحو : جاء زيد إلا حمارًا – على أقوال :

(أحدها) : أن لفظ الاستثناء مجاز في المنقطع ، لتبادر غيره - وهو المتصل- إلى الذهن ، وهذا القول هو الأصح .

(الثاني) : الوقف ، أي : لا يُدرى أهو حقيقة فيهما أم في أحدهما ، أو في القدر المشترك بينهما .

(الثالث) : أنه حقيقة فيه أيضًا كالمتصل ، لأنها الأصل في الاستعمال ، وهو معنى قوله : « مشترك » .

(الرابع) : أنه متواطئ ، أي : أن لفظ الاستثناء موضوع للقدر المشترك بين المتصل والمنقطع ، أي : المخالفة بالا أو إحدى أخواتها ، حذرًا من المجاز والاشتراك .

(الثانية) : أنه استشكل الاستثناء ، خصوصًا في العدد ، فإن المستثنى إن دخل في المستثنى منه تناقض الكلام ، حيث أُثبت ، ثم نُفي ، وإن لم يدخل ، فكيف صح إخراجه ، وقد أجمع أهل العربية على أن الاستثناء إخراج ، فاختلف في تقديره على أقوال :

(أحدها) أنه أريد به أفراد المستثنى منه ، فإذا قلت : له عليَّ عشرة إلا ثلاثة ، فالمراد العشرة باعتبار الأفراد ، ثم أُخرجت ثلاثةٌ بقوله : إلا ثلاثة ، ثم أسند إلى الباقي ، وهو سبعة ، تقديرًا ، وإن كان الإسناد قبل إخراج الثلاثة ذكرًا ، فكأنه قال : عليَّ الباقي من عشرة ، أُخرج منها ثلاثة ، وليس في ذلك إلا الإثبات ، ولا نفي أصلًا ، فلا تناقض . وهذا القول لابن الحاجب ، وصححه في « جمع الجوامع » ، وفي النظم هنا .

(الثاني) : وعليه الأكثرون أن المراد بعشرة سبعة مجازًا ، من إطلاق اسم الكل ، وإرادة البعض ، وأداة الاستثناء قرينة لذلك ، وبيَّنتْ مرادَ المتكلم .

(الثالث) : وعليه القاضي أبو بكر البَاقِلَّاني أن المستثنى والمستثنى منه جميعًا وُضعا لمعنى واحد ، وهو المفهوم منه آخرًا ، فللسبعة اسمان ، مفرد ، وهو سبعة ، ومركب ، وهو عشرة إلا ثلاثة ، وعلى القولين لا تناقض ، لعدم النفي ، لكن ليس

وَلَمْ يَجُزْ مُسْتَغْرِقٌ في الأَشْهَرِ قِيلَ وَلَا كَمِثْلِهِ وَالْأَكْثَرِ[١]
وَقِيلَ لَا الأَكْثَرُ إِنْ كَانَ الْعَدَدْ نَصًّا وَقِيلَ لَا يَجُوزُ مِنْ عَدَدْ[٢]
وَقِيلَ لَا عَقْدٌ صَحِيحٌ وَالأَصَحْ مِنْ نَفْيٍ اثْبَاتٌ وَبِالْعَكْسِ وَضَحْ[٣]

فيهما إخراج ، فلذلك كان المختار القول الأول ، لما فيه من التوفية بالأمرين .

فقوله : « لَحِقَ » - بكسر الحاء المهملة - فعل ماض ، من باب تَعِبَ ، والجملة حال من « إلا ثلاثة » أي : حال كونه لاحقًا لـ « عشرة » ، وقوله : « وإن كان ابتدا » أي : وإن كان الإسناد في الابتداء إلى العشرة . و « صاحب التقريب » هو القاضي أبو بكر المذكور . واسم الإشارة في « ذاك » لعدد السبعة . والله تعالى أعلم .

(١) يعني أن المشهور عدمُ جواز الاستثناء المستغرق ، نحو عليّ عشرة إلا عشرة ، خلافًا لشذوذ . قيل : ولا يجوز المساوي أيضًا ، نحو عَلَيَّ عشرة إلا خمسة ، والجمهور على جوازه ، وهو الأرجح . وقيل : لا يجوز الأكثر ، نحو : له عليّ عشرة إلا سبعة ، والجمهور على جوازه أيضًا ، والله تعالى أعلم .

(٢) أشار بهذا البيت إلى أنه قيل : لا يجوز استثناء الأكثر ، إن كان العدد صريحًا ، كالأمثلة المتقدمة ، ويجوز إن كان غير صريح ، نحو : خذ الدراهم إلا الزيوف ، وهي أكثر ، والجمهور على جوازه أيضًا .

وقوله : « وقيل : لا يجوز من عدد » ، يعني أن بعضهم قال : لا يجوز الاستثناء من العدد مطلقًا ، وصححه ابن عصفور ، وأجاب عن قوله تعالى : ﴿ **فلبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عامًا** ﴾ [العنكبوت :١٤] ، بأن الألف يستعمل في الكثرة ، كقولك : اقعُد ألف سنة ، أي : زمانًا طويلًا ، والجمهور على جوازه كغيره أيضًا . والله تعالى أعلم .

(٣) يعني أنه قيل : لا يُستثنى من العدد عَقْدٌ صحيح ، نحو : مائة إلا عشرة ، ويجوز إلا تسعة .

وقوله : «والأصح من نفي إلخ » أشار به إلى أن الاستثناء من النفي إثبات ، ومن الإثبات نفي ، وهذا مذهب الشافعي والجمهور، وخالف أبو حنيفة في المسألتين ،

إِنْ يَتَعَدَّدْ عَاطِفًا لِلأَوَّلِ أَوْ لَا فَكُلُّ وَاحِدٍ لِمَا يَلِي

٤٥٥ مَا لَمْ يَكُنْ مُسْتَغْرِقًا وَالآتِي لِلْكُلِّ بَعْدَ جُمَلٍ ذَوَاتِ[1]

عَطْفٍ بِحَيْثُ لَا دَلِيلَ يَقْتَضِي وَقِيلَ إِنْ كُلٌّ يُسَقْ لِغَرَضِ

وَقِيلَ إِنْ بِالْوَاوِ يُلْفَى الْعَطْفُ وَقِيلَ لِلأُخْرَى وَقِيلَ الْوَقْفُ

ووافقه الكسائي من النحاة ، فنحو : ما قام أحد إلا زيدٌ ، وقام القوم إلا زيدًا ، يدل الأول على إثْبَاتِ القيام لزيد ، والثاني على نَفْيه ، عند الأولَين ، وعنده لا ، وزيد مسكوت عنه من حيث القيام وعدمه .

ومنشأ الخلاف أن المستثنى ، هل هو مخرج من المحكوم به ، فيدخل في نقيضه من قيام ، أو عدمه مثلًا ، أو مخرج من الحكم ، فيدخل في نقيضه ، أي : لا حكم ، إذ القاعدة أن ما خرج من شيء دخل في نقيضه ، وعلى رأي : أبي حنيفة استفادة الإثبات في كلمة التوحيد من عرف الشرع ، وفي المفرّغ ، نحو : ما قام إلا زيد من العرف العام . والله تعالى أعلم .

(١) أشار بهذين البيتين إلى أن الاستثناءات المتعددة إن عُطف بعضها على بعض ، فكلها عائد للأول ، وهو المستثنى منه ، نحو : له عليّ عشرة ، إلا أربعة ، وإلا ثلاثة ، وإلا اثنين ، فيلزمه واحد فقط ، وإن لم يتعاطف رجع كل واحد منها لما يليه ما لم يستغرقه ، نحو : له علي عشرة إلا خمسة ، إلا أربعة ، إلا ثلاثة ، فيلزمه ستة ، لأن الثلاثة تُخرج من الأربعة ، يبقى واحد ، يُخرج من الخمسة ، يبقى أربعة ، وإن استغرق الأول فقط ، نحو : له علي عشرة إلا عشرة ، إلا أربعة ، فقيل : يلزمه عشرة ، لبطلان الأول والثاني تبعًا ، وقيل : أربعة ، اعتبارًا للاستثناء الثاني من الأول ، وقيل : ستة ، اعتبارًا للثاني من الأول ، والمصحح في الفقه الثاني ، ولذا لو قال : أنت طالق ثلاثًا إلا ثلاثًا ، إلا اثنين ، فعلى الأول يقع ثلاثة ، وعلى الأخير طلقة ، وعلى الثاني ثنتان ، وهو الأصح .

وقوله : « لما يلي » ، وفي نسخة « مما يلي » ، والأول هو الصواب .

وقوله : « والآتي للكل إلخ » يأتي شرحه مع ما بعده .

وَقِيـلَ بِـاشْـتِـرَاكِـهِ وَالْـوَارِدُ أَوْلَى بِكُلٍّ إِنْ خَلَتْ مَفَارِدُ[١]

(١) أشار بهذه الأبيات إلى أنه اختُلف في الاستثناء الوارد عقب جُمل عُطف بعضها على بعض ، هل يعود للكل ، أم لا ؟ على مذاهب :

(الأول) : نعم مطلقًا ، وهو الأصح ، وعليه الشافعي ، لأنه الظاهر ، إلا أن يقوم دليل على إرادة البعض ، نحو : ﴿ **والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء** ﴾ [النور : ٤] إلى قوله : ﴿ **إلا الذين تابوا** ﴾ [النور :٥] ، فهو عائد إلى الأخير قطعًا ، أي : أنه فاسق ، غير عائد إلى الأول قطعًا ، أي : الجلد ، لأنه حق آدمي ، فلا يسقط بالتوبة .

(الثاني) : يعود للكلّ إن سيق الكل لغرض واحد ، نحو : حبست داري على أعمامي ، ووقفت بستاني على إخواني ، وسَبَّلْت سقايتي لجيراني ، إلا أن يسافروا ، إذ الغَرَضُ في جميع هذه الجمل واحد ، وهو الوقف ، وإلا عاد للأخيرة فقط ، نحو : أكرم العلماء ، واحبس دارك على أقاربك ، وأعتق عبيدك ، إلا الفسقة منهم ، وعليه أبو الحسن البصري .

(الثالث) : إن عُطف بالواو عاد للكل ، أو بالفاء ، أو « ثم » فللأخيرة فقط ، وعليه إمام الحرمين ، والآمدي ، وابن الحاجب .

(الرابع) : اختصاصه بالجملة الأخيرة ، وعليه أبو حنيفة ، واختاره فخر الدين الرازي في « المعالم » ، لأنه المتيقن .

(الخامس) : أنه مشترك بينهما ، لوروده تارة للجميع ، كما في : ﴿ **إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله** ﴾ [المائدة :٣٣] إلى قوله : ﴿ **إلا الذين تابوا** ﴾ [المائدة :٣٤] فإنه عائد إلى الجميع إجماعًا . وتارة للأخيرة ، كما في : ﴿ **ومن قتل مؤمنًا خطأً** ﴾ إلى قوله : ﴿ **إلا أن يصدّقوا** ﴾ [النساء : ٩٢] ، فإنه عائد إلى الأخيرة ، أي : الدية ، دون الكفارة إجماعًا ، والأصل في الاستعمال الحقيقة ، فيتوقف على القرينة .

أَمَّا الْقِرَانُ بَيْنَ الْجُمْلَتَيْنِ لَفْظًا فَلَا يُعْطِي اسْتِوَاءَ تَيْنِ
٤٦٠ فِي كُلِّ حُكْمٍ ثُمَّ لَمْ يُبَيِّنِ وَقَالَ يَعْقُوبُ نَعَمْ وَالْمُزَنِي(١)

(السادس) : الوقف في المسألة ، لعدم العلم بمدلوله ، وعليه القاضي أبو بكر، والغزالي ، واختاره فخر الدين في « المحصول » و « المنتخب » .

وأشار بقوله : « والوارد إلخ » إلى أن الاستثناء الوارد بعد مفردات أَوْلَى بعوده إلى كلها من الوارد بعد الجمل ، لعدم استقلالها ، ولهذا اقتضى كلام جماعة الاتفاق فيها ، نحو : تصدق على الفقراء ، والمساكين ، وأبناء السبيل ، إلا الفسقة منهم .

وقوله : « ذوات » صفة لـ « جمل » ، ومضاف إلى « عطف » في البيت التالي ، ووقع في نسخة « وآت » وهو تصحيف . وقوله : « يقتضي » وفي نسخة « يقضي » ، وفي أخرى « تقتضي» ، والأول هو الصواب ، والجملة صفة لـ « دليل ». وقوله : « والوارد أولى بكل » مبتدأ وخبر ، و « مفارد » جمع مفرد فاعل « خلت » ، يعني أن الاستثناء الوارد عقب المفردات أولى بعوده إلى الكل من الوارد عقب الجمل . والله تعالى أعلم .

(١) أشار بهذين البيتين إلى أن القِرَان بين الجملتين في اللفظ في حكم من الأحكام لا يقتضي التسوية بينهما في غيره مما لم يُذكر عند الجمهور ، ويدل له قوله تعالى : ﴿ **كلوا من ثمره إذا أثمر وآتوا حقه يوم حصاده** ﴾ [الأنعام : ١٤١] ، فإن الإيتاء واجب ، والأكل مباح ، وقال أبو يوسف ، والمزني : إنه يقتضي التسوية ، لأن العطف يقتضي الشركة ، واستدل الحنفية بذلك على أنه لا تجب الزكاة في مال الصبي ، كما لا تجب عليه الصلاة ، لقرنهما في قوله تعالى : ﴿ **وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة** ﴾ [البقرة : ١١٠] ، وعلى أن الماء ينجس بالاغتسال فيه ، لقرنه بالبول في حديث أبي داود « **لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ، ولا يغتسل فيه من الجنابة** » ، وحكمة النهي عن البول فيه تنجيسه بشرطِهِ ، قالوا : فكذا الاغتسال فيه ، للقِرَان بينهما ، وأما المزني ، فلم يقل به مع قولِه بالقِرَان لما ترجح عنده من دليل آخر غير القِرَان .

وقوله : « فلا يُعطي » بالبناء للفاعل ، والفاعل ضمير « القران » ، وقوله :

الثَّانِ مِنْهَا الشَّرْطُ وَهْوَ مَا لَزِمْ لِذَاتِهِ مِنْ عَدَمٍ لَهُ الْعَدَمْ
لَا مِنْ وُجُودِهِ وُجُودٌ أَوْ عَدَمْ وَهْوَ كَالاسْتِثْنَا اتِّصَالُهُ انْحَتَمْ
والْعَوْدُ لِلْكُلِّ وَأَنَّ الأَكْثَرَا يُخْرِجُهُ وَقِيلَ لَا خُلْفَ عَرَا[1]

« تين » اسم إشارة للمؤنثتين ، إشارة إلى الجملتين ، وفي نسخة « ذين » بالتذكير ، والأول أولى . والله تعالى أعلم .

(١) أشار بهذه الأبيات إلى (الثاني) من المخصصات المتصلة ، وهو الشرط ، وهو ما يلزم من عدمه العدم ، ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته .

قال العراقي : هذا أجود حدوده ، فخرج بالقيد الأول المانع ، فإنه لا يلزم من عدمه شيء ، وبالثاني السبب ، فإنه يلزم من وجوده الوجود ، وبالثالث مقارنة الشرط للسبب ، فيلزم الوجود ، كوجود الحول الذي هو شرط لوجوب الزكاة مع النصاب الذي هو سبب للوجوب ، ومقارنته للمانع ، كالدين على القول بأنه مانع من وجوب الزكاة ، فيلزم العدم ، فلزوم الوجود والعدم في ذلك لوجود السبب والمانع ، لا لذات الشرط .

ثم الشرط إما عقلي ، كالحياة للعلم ، أو شرعي ، كالطهارة للصلاة ، أو عادي ، كنَصب السلم لصعود السطح ، أو لغوي ، وهو المخصص ، نحو : أكرم بني تميم ، إن جاءوا ، فينعدم الإكرام المأمور به بانعدام المجيء ، ويوجد بوجوده ، إذا امتثل الأمر ، لا لذاته .

وأشار بقوله « وهو كالاستثنا إلخ » إلى أن الشرط مثل الاستثناء في ثلاثة أشياء :

(أحدها) : وجوب اتصاله .

(الثاني) : عوده لكل الجمل المتقدمة عليه ، نحو : أكرم بني تميم ، وأحسن إلى ربيعة ، إن جاءوا .

(الثالث) : جواز إخراج الأكثر ، نحو : أكرم بني تميم ، إن كانوا علماء ، ويكون جهالهم أكثر . وفي كل من الثلاثة الخلاف الذي في الاستثناء .

الثَّالِثُ الْوَصْفُ كَالاسْتِثْنَاءِ فِي عَوْدٍ وَلَوْ مُقَدَّمًا فَإِنْ يَفِي
٤٦٠ وَسْطًا فَلَا نَقْلَ وَفِي الْأَصْلِ ارْتَضَى أَنْ لِاخْتِصَاصٍ بِالَّذِي يَلِي اقْتَضَى (١)

وقيل : لا خلاف في الشرط ، وعلى هذا ، فالفرق بينه وبين الاستثناء في عدم جريان الخلاف في عوده للكلّ أن الشرط له صدر الكلام ، فهو مقدم تقديرًا ، بخلاف الاستثناء .

وقوله : « لا من وجوده إلخ » أي : لا يلزم من وجوده وجود شيء ولا عدمه . وقوله : « والعَوْدُ » بالرفع عطف على « اتصالُهُ » . وقوله : « عرا » ، أي : نزل عليه ، والجملة صفة لـ « خُلْفَ » . واللّٰه تعالى أعلم .

(١) أشار بهذين البيتين إلى (الثالث) من المخصصات المتصلة ، وهو الصفة ، نحو : أكرم بني تميم الفقهاء ، وهي كالاستثناء في العود لجميع الجُمَل ، سواء تأخرت ، نحو : وقفت داري على أولادي ، وأولاد أولادهم المحتاجين ، أو تقدمت ، نحو : وقفت على محتاجي أولادي ، وأولادهم ، فتشترط الحاجة في أولاد الأولاد كالأولاد ، فإن توسطت نحو : على أولادي المحتاجين ، وأولادهم ، فقال ابن السبكي : لا نعلم فيها نقلًا ، ويظهر اختصاصها بما وليته ، وهو المختار ، ويحتمل أن يقال : تعود لما وليها أيضًا ، وأيد الأول بما في الشرح عن ابن كجّ : لو قال : عبدي حرّ ، إن شاء اللّٰه تعالى ، وامرأتي طالق ، ونوى صرف الاستثناء إليهما لم تطلق ، فإن مفهومه أنه إذا لم ينو لا يحمل الاستثناء عليهما ، وإذا ثبت هذا في الشرط فالصفة أولى .

فقوله : « وسطًا » بسكون السين المهملة ، وفي نسخة « وسط » ، والأول أوضح . وقوله : « وفي الأصل » ، أي : « جمع الجوامع » وقوله : « أن لاختصاص إلخ » « أن » مصدرية ، وصلتها « اقتضى » آخر البيت ، و« لاختصاص » مفعول مقدم لـ « اقتضى » واللام زائدة ، و« بالذي يلي » متعلق بـ « اختصاص » ، و« أن » وصلتها في تأويل المصدر مفعول « ارتضى » ، أي : ارتضى في « جمع الجوامع » في حال توسط الصفة اقتضاء الاختصاص بالذي يلي ، والمراد به ما قبل الصفة . واللّٰه تعالى أعلم .

الـرَّابِـعُ الْـغَـايَـةُ إنْ تَـقَـدَّمَـا ... مَا لَوْ فَقَدْتَ لَفْظَهَا لَعُمِّمَا

أمَّا كَحَتَّى مَطْلَعِ الْفَجْرِ فَذِي ... لِقَصْدِ تَحْقِيقِ عُمُومَهُ خُذِ

وَاقْطَعْ مِنَ الْخِنْصَرِ لِلإِبْهَامِ ... أَصَابِعًا وَالْعَوْدُ بِالتَّمَامِ[1]

وَبَدَلُ الْبَعْضِ وَعَنْهُ الأَكْثَرُ ... قَدْ سَكَتُوا وَهْوَ الصَّوَابُ الأَظْهَرُ[2]

---

(١) أشار بهذه الأبيات إلى (الرابع) من المخصصات المتصلة ، وهو الغاية ، وهو منتهى الشيء ، وحكم ما بعدها مخالف لما قبلها ، وتعود للكل كالاستثناء ، كقوله : وقفت داري على أولادي ، وأولاد أولادي إلى أن يستغنوا .

والمراد بالغاية ما تقدمها عموم يشملها ، ولو لم تأت ، ليخرج شيئان :

(أحدهما) : غاية لو سكت عنها لم يدلّ عليها اللفظ ، نحو : ﴿ **حتى مطلع الفجر** ﴾ [القدر :٥] ، فإن الغاية فيها لتحقيق العموم فيما قبله ، لا للتخصيص ، فإن طلوعه ، وزمن طلوعه ليسا من الليل .

(الثاني) : ما كان اللفظ الأول صريحًا في شموله ، كقولك : قطعت أصابعه من الخنصر إلى الإبهام ، فإنها لو لم تذكر لدخل الإبهام ، فالقصد بها تحقيق العموم ، أي : أصابعه جميعها ، وهذه الغاية داخلة قطعًا ، والأولى خارجة قطعًا .

وقوله : « ما لو فَقَدْتَ » « ما » بمعنى العموم فاعل « تقدم » ، و « فقدت » بتاء المخاطب ، و« لفظها » مفعول « فقدت » ، و « لعُمّما » بالبناء للمفعول ، و« عمومه » مفعول مقدم لـ « خذ » و« أصابعًا » مفعول « اقطع » وقوله : « والعودُ بالتمام » يعني أن الغاية تعود إلى ما تقدمها من الجمل بتمامه ، كما تقدم في الاستثناء . والله تعالى أعلم .

(٢) أشار بهذا البيت إلى (الخامس) من المخصّصات المتّصلة ، وهو بدل البعض من الكل ، ذكره ابن الحاجب ، نحو : أكرم الناسَ العلماءَ ، ولم يذكره الأكثرون وصَوَّبَهُمُ السبكيّ ، والأصفهانيّ ، والهنديّ ، لأن المبدل منه في نية الطرح ، فلم يتحقق فيه معنى الإخراج ، والتخصيصُ لابدّ فيه من إخراج ، فلا تخصيص بالبدل . والله تعالى أعلم .

٤٧٠ أَمَّا ذُو الانْفِصَالِ فَهْوَ السَّمْعُ وَالْحِسُّ وَالْعَقْلُ وَفِيهِ الْمَنْعُ[١]
شَذَّ وَأَمَّا الشَّافِعِي فَلَمْ يُسَمْ ذَلِكَ تَخْصِيصًا وَباللَّفْظِ اتَّسَمْ[٢]
وَجَازَ أَنْ يُخَصَّ فِي الصَّوَابِ سُنَّتُهُ بِهَا وَبِالْكِتَابِ[٣]

---

(١) أشار رحمه اللَّه تعالى بهذا البيت إلى القسم الثاني من قسمي المخصّصات ، وهو المنفصل ، وهو غيرُ المقارن للعامّ ، وهو ثلاثة أشياء :

(أحدها) السمع : وسيأتي .

(والثاني) الحسّ : والمراد به المشاهدة ، كما في قوله تعالى : ﴿ **تدمر كل شيء بأمر ربها** ﴾ [الأحقاف : ٢٥] ، أي : تهلكهُ فإنا ندرك بالمشاهدة ما لا تدمير فيه ، كالسماء .

(والثالث) العقل : كما في قوله تعالى : ﴿ **اللَّه خالق كل شيء** ﴾ [الزمر : ٦٢] ، فإنا ندرك بالعقل ضرورةً أنه تعالى ليس خالقًا لنفسه .

فقوله : « وفيه المنع » مبتدأ ، والجار والمجرور متعلّق به ، وخبره جملة « شذّ » في البيت التالي ، وفيه التضمين ، ويأتي شرحه مع ما بعده ، واللَّه تعالى أعلم .

(٢) يعني أنه شذّ قوم ، فقالوا بالمنع من التخصيص بالعقل ، لأن ما نَفَى العقلُ حكمَ العامّ عنه لم يتناوله العامّ ، لأنه لا يصح إرادته .

وأن الشافعيّ رحمه اللَّه منع تسميته تخصيصًا ، نظرًا إلى أن ما خُصّ بالعقل لا يصح إرادته بالحكم .

وأشار بقوله : « وباللفظ اتسم » إلى أن هذا الخلاف لفظيّ ، للاتفاق على الرجوع إلى العقل فيما نفى عنه حكم العامّ ، وهل يسمى نفيه لذلك تخصيصًا ؟ قيل : نعم ، وقيل : لا . واللَّه تعالى أعلم .

(٣) أشار بهذا البيت إلى مسألتين من مسائل التخصيص بالدليل السمعي :

(الأولى) : الأصحّ جواز تخصيص السنة بالسنة ، كتخصيص حديث « الصحيحين » : « فيما سقت السماء العُشرُ » بحديثهما : « ليس فيما دون خمسة

وَهْوَ بِهِ وَخَبَرِ التَّوَاتُرِ وَخَبَرِ الْوَاحِدِ عِنْدَ الْأَكْثَرِ
وَقِيلَ إِنْ خُصَّ بِقَاطِعٍ جَلِي وَعَكْسُهُ وَقِيلَ بِالْمُنْفَصِلِ
وَوَقَفَ الْقَاضِي وَبِالْقِيَاسِ ثَالِثُهَا لَا غَيْرُ ذِي إِلْبَاسِ[1] ٤٧٥

أوسق صدقة » . وخالف في ذلك داود ، وطائفة ، فقالوا : يتعارضان ، لقوله تعالى : ﴿ **وأنزلنا إليك الذكر لتبيّن للناس ما نُزِّل إليهم** ﴾ الآية [النحل : ٤٤] . قصر بيانه ﷺ على القرآن . والجواب عن هذا بالمنع للدليل المذكور ، فقد وقع فيه نسخ السنة بها .

ثم إنه يدخل فيه نسخ المتواتر بالمتواتر ، والآحاد ، وخالف في تخصيص المتواتر بالآحاد مَنْ خالف في تخصيص الكتاب به .

(الثانية) : الأصحّ جواز تخصيص السنة بالكتاب ، وقيل : لا ، لقوله تعالى : ﴿ **لتبيّن للناس ما نُزِّل إليهم** ﴾ [النحل : ٤٤] ، جعله مبيّنًا للقرآن ، فلا يكون القرآن مبيّنًا للسنّة . قلنا : لا مانع من ذلك ، لأنهما من عند اللَّه تعالى ، قال تعالى : ﴿ **وما ينطق عن الهوى** ﴾ الآية [النجم : ٣] . ويدلّ على الجواز قوله تعالى : ﴿ **ونزّلنا عليك الكتاب تبيانًا لكلّ شيء** ﴾ الآية [النحل : ٨٩] . وإن خُصّ من عمومه ما خُصّ بغير القرآن ، وفي قوله : « يُخَصّ » بالبناء للمفعول ، و « سنته » نائب فاعله ، والضمير للنبي ﷺ ، بقرينة ذكر السنة . واللَّه تعالى أعلم .

(١) أشار رحمه اللَّه تعالى بهذه الأبيات إلى ثلاث مسائل :

(الأولى) : الأصح جواز تخصيص الكتاب بالكتاب ، وقيل : لا ، للآية السابقة ، حيث فوّض البيان إلى رسوله ﷺ ، والتخصيص بيان ، فلا يحصل إلا بقوله .

وأجيب بوقوعه ، كتخصيص قوله تعالى : ﴿ **والمطلقات يتربصن بأنفسهنّ ثلاثة قروء** ﴾ الآية [البقرة : ٢٢٨] . الشامل لأولات الأحمال ، وبقوله تعالى : ﴿ **وأولات الأحمال أجلهنّ أن يضعن حملهنّ** ﴾ الآية [الطلاق : ٤] .

(الثانية) : الأصحّ جواز تخصيص الكتاب بالسنة المتواترة ، وحكى الهنديّ ، والآمديّ الإجماع عليه ، لكن منهم من حكى خلافًا في السنة الفعلية ، بناء على

وَابْنُ أَبَانٍ قَالَ لَا إِنْ لَمْ يُخَصّْ وَقِيلَ إِنْ لَمْ يَكُ أَصْلُهُ بِنَصّْ
مُخَصِّصًا مِنَ الْعُمُومِ لَا يَحِلّْ وَقِيلَ لَا إِنْ لَمْ يَخُصَّ مُنْفَصِلْ
وَالسَّابِعُ الْوَقْفُ وَبِالتَّقْرِيرِ وَالْفِعْلِ مَنْسُوبَيْنِ لِلنَّذِيرِ(١)

القول الآتي : إن فعل الرسول ﷺ لا يُخصّص ، وهو قول ضعيف .

(الثالثة) : الأصحّ جواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد ، وعليه الجمهور ، ومنهم الأئمة الأربعة ، فيما حكاه ابن الحاجب . وقيل : لا يجوز مطلقًا وإلا لتُرك القطعيّ بالظنّيّ.

وأجيب بأن محلّ التخصيص دلالة العامّ ، وهي ظنيّة ، والعمل بالظنّيَنِ أولى من إلغاء أحدهما . وقيل : إن خُصّ قبل ذلك بدليل قطعيّ ، كالعقل جاز ، لضعف دلالته حينئذ ، وإن لم يُخصّ أوخُصَّ بظنيّ فلا ، وعليه ابن أبان .

وقيل : عكسه . أي : إن خُصّ قبل ذلك بقطعيّ لم يجز ، وإلا جاز .

وقيل : إن خُصّ بمنفصل قطعيّ ، أو ظنيّ جاز لضعف دلالته حينئذ ، بخلاف ما لم يُخص ، أو خصّ بمتصل ، فالعموم في المتصل بالنظر إليه فقط .

وقيل : بالوقف عن القول بالجواز وعدمه .

وقوله : « وهو به » أي : الكتاب يُخصّ بالكتاب . وقوله « وخبرِ التواتر » بالجرّ عطفًا على الضمير المجرور من غير إعادة الجار ، وهو جائز على الأصحّ ، كما قال ابن مالك رحمه اللّه في « خلاصته » :

وَعَوْدُ خَافِضٍ لَدَى عَطْفٍ عَلَى ضَمِيرِ خَفْضٍ لَازِمًا قَدْ جُعِلَا
وَلَيْسَ عِنْدِي لَازِمًا إِذْ قَدْ أَتَى فِي النَّظْمِ وَالنَّثْرِ الصَّحِيحِ مُثْبَتَا

وقوله : « وعكسُهُ » بالرفع ، أي : وقيل : عكسه . وقوله : « ووقف القاضي » أي : توقّف القاضي أبو بكر الباقلّانيّ عن القول بالجواز وعدمه .

وقوله : « وبالقياس إلخ » يأتي شرحه مع ما بعده ، إن شاء اللّه تعالى .

(١) أشار رحمه اللّه بهذه الأبيات إلى مسألتين :

....

(الأولى) : تخصيص الكتاب والسنة بالقياس ، وفيه سبعة أقوال :

(الأول) : جوازه ، وهو الأصحّ ، وعليه الأئمة الأربعة ، والأشعريّ ، واختاره الإمام الرازيّ في « المحصول » .

(الثاني) : لا يجوز مطلقًا ، واختاره الإمام في « المعالم » أخيرًا ، حَذَرًا من تقديم القياس على النصّ الذي هو أصل له في الجملة .

(الثالث) : يجوز في القياس الجليّ ، دون الخفيّ ، لضعف ، وعليه ابن سُريج.

(الرابع) : يجوز إن خُصّ قبل ذلك بغير القياس ، لعضف دلالته حينئذ ، وإن لم يُخصّ فلا ، وعليه ابن أبان(*) .

(الخامس) : يجوز إن كان أصلُ القياس ، وهو المقيس عليه مُخصّصًا بفتح الصاد من العموم ، أي : مخرجًا منه بنصّ ، فكان التخصيصُ بنصّه . ولا يجوز إن لم يكن كذلك ، بأن لم يخصّ أصلًا ، أو خصّ منه بغير ذلك .

(السادس) : يجوز إن خصّ بمنفصل ، لضعف دلالة العامّ حينئذ ، وإلا بأن لم يخصّ أصلًا ، أو خصّ بمتصل ، فلا ، وعليه الكرخي(**) .

(السابع) : الوقف عن الجواز وعدمه ، وعليه إمام الحرمين ، فهذه سبعة أقوال .

احتجّ الأولون بأن إعمال الدليلين أولى من إلغاء أحدهما ، وقد خُصَّ من قوله تعالى : ﴿ **الزانية والزاني فاجلدوا كلَّ واحد منهما مائة جلدة** ﴾ [النور : ٢] الأمة ، فعليها نصف ذلك ، بقوله تعالى : ﴿ **فإذا أحصنّ فإن أتين بفاحشة فعليهنّ نصف ما على المحصنات من العذاب** ﴾ [النساء : ٢٥] ، والعبدُ بالقياس على الأمة في النصف أيضًا ، ومحلّ الخلاف في القياس المظنون ، أما المقطوع ، فيجوز التخصيص به قطعًا .

(*) هو عيسى بن أبان بن صدقة ، أبو موسى القاضي ، من كبار فقهاء الحنفية ت (٢٢١) هـ .

(**) الأمثلة لهذا وللذي قبله مذكورة في حاشية البنّاني على « جمع الجوامع » ، وتركتها اختصارًا ، فَلْتُسْفَدْ منها .

. . . .

وقوله : « وبالقياس » عطف على « بها » من قوله : « وجاز أن يخصّ ...» البيت ، أي : جاز أن يُخصّ بالقياس ، وقوله : « ثالثها » ، أي : ثالث الأقوال ، وهو مبتدأ خبره ما بعده .

وقوله : « لا غير ذي إلباس » هكذا نسخ النظم بزيادة « لا » ، والظاهر أن الصواب إسقاطها ، فلو قال : « ثَالِثُهَا بِغَيْرِ ذِي إِلْبَاسِ » لكان أولى ، والمعنى : أي : ثالث الأقوال في التخصيص بالقياس أنه يجوز بغير ذي إلباس ، وهو القياس الجليّ ، لا بذي إلباس ، وهو القياس الخفيّ . واللّٰه تعالى أعلم .

وقوله : « إن لم يُخصّ » في الموضعين ، الأول بالبناء للمفعول ، والثاني بالبناء للفاعل ، و « منفصل » فاعله . واللّٰه تعالى أعلم .

(الثانية) : الأصحّ جواز التخصيص بفعل النبي ﷺ ، وتقريره ، كما لو قال : الوصال حرام على كلّ مسلم ، ثم فعله(*) ، أو أقرّ مَنْ فعله ، وكنهيه عن استقبال القبلة بغائط أو بول ، كما رواه الشيخان ، وقد رويا عنه أيضًا أنه فعله في البُنْيَان ، فخُصّ به عموم النهي . وقيل : لا يخصصان ، بل ينسخان حكمَ العامّ ، لأن الأصل تساوي الناس في الحكم . وأجيب بأن التخصيص أولى من النسخ ، لما فيه من إعمال الدليلين . واختار ابن الحاجب في التقرير لواحد على خلاف مقتضى العموم أنه تخصيص لذلك العموم في حقّه ، وفي حقّ غيره ممن شاركه في العلّة ، إن تبيّن المعنى في ذلك ، وإن لم يتبيّن فلا ، ولا يتعدّى إلى غيره ، وخالفه السبكيّ ، فاختار التعدّي ، وإن لم يتبيّن ، ما لم يظهر ما يقتضي الاختصاص به .

فقوله : « وبالتقرير » عطف على المخصصات السابقة . وقوله : « منسوبَيْن للنذير » أي : حال كون التقرير والفعل منسوبين إلى النبي النذير ﷺ . واللّٰه تعالى أعلم .

(*) في هذا المثال نظر ، إذ نَهَى عنه مع أنه فَعَلَه ، وذكر أنه من خصوصياته ، فلا يصح التمثيل به ، فتنبه .

وَبِـدَلِـيـلِ الْـقَـوْلِ وَالْإِجْـمَـاعِ وَجَـازَ بِـالْـفَـحْـوَى بِلَا نِـزَاعِ[١]
وَالْأَرْجَـحُ انْـتِـفَـاؤُهُ بِمَـذْهَـبِ رَاوٍ وَلَوْ كَانَ صَحَابِيَّ النَّبِي[٢] ٤٨٠

(١) أشار رحمه اللَّه تعالى بهذا البيت إلى ثلاث مسائل :

(الأولى) : الأصحّ جواز التخصيص بالإجماع ، لأن المخصّص دليله ، لا هو .

(الثانية) : جواز التخصيص بدليل الخطاب ، وهو المراد بقوله : « وبدليل القول » ، وهو مفهوم المخالفة .

وقيل : لا ، لأن دلالة العامّ على ما دلّ عليه المفهوم بالمنطوق ، وهو مقدّم على المفهوم . وأجيب بأن المقدّم عليه منطوق خاصّ ، لا ما هو من أفراد العام ، فالمفهوم مقدم عليه ، لأن إعمال الدليلين أولى من إلغاء أحدهما . وقد خُصّ حديثُ ابن ماجه وغيره : « **الماء لا ينجسه شيء ، إلا ما غلب على ريحه ، وطعمه ، ولونه** » ، بمفهوم حديث ابن ماجه وغيره : « **إذا بلغ الماء قلّتين ، لم يحمل الخبث** » .

قلت : الاستثناء في الحديث الأول لا يصحّ سندًا ، وإن كان عمل أهل العلم عليه . فتنبّه . واللَّه تعالى أعلم .

(الثالثة) : يجوز التخصيص بالفحوى ، أي : مفهوم الموافقة ، بلا خلافٍ ، كما إذا قيل : من أساء إليك ، فعاقبه ، ثم يقال : إذا أساء إليك زيد ، فلا تقل له أُفّ.

فقوله : « وبدليل القول » عطف على المخصصات السابقة أيضًا . واللَّه تعالى أعلم .

(٢) أشار رحمه اللَّه تعالى بهذا البيت إلى أن الأصحّ أن مذهب راوي الحديث لا يخصّص العامّ مطلقًا ، وعليه الجمهور .

وقيل : يخصصه مطلقًا .

وقيل : إن كان صحابيًا ، لأن ذلك إنما صدر عن دليل .

قلنا : في ظنّه ، لا في نفس الأمر ، وليس لغيره اتباعه فيه ، لأن المجتهد لا يقلّد مجتهدًا .

وَالْعَطْفُ لِلْخَاصِ وَعَطْفُهُ عَلَيْهْ ... وَبِرُجُوعِ مُضْمَرٍ بَعْدُ إِلَيْهْ[1]

ومن أمثلته : حديث أبي هريرة رضي اللّه عنه في الأمر بالغسل من وُلُوغ الكلب سبعًا رواه الشيخان ، مع فتواه - إن ثبت عنه - بثلاث . وحديث ابن عباس رضي اللّه عنهما : « **من بدّل دينه فاقتلوه** » . رواه البخاريّ ، مع قوله ، إن ثبت عنه : إن المرتدّة لا تُقتل . واللّه تعالى أعلم .

(١) أشار رحمه اللّه تعالى بهذا البيت إلى مسألتين :

(إحداهما) : أن الأصحّ أن عطف الخاصّ على العامّ ، والعامّ على الخاصّ ، لا يُخصّص العامّ .

وقيل : يخصّصه ، أي : يقصره على ذلك الخاصّ ، لوجوب الاشتراك بين المعطوف والمعطوف عليه في الحكم وصفته .

قلنا : في الصفة ممنوع .

ومن أمثلته : قوله تعالى : ﴿ **وأولات الأحمال أجلهنّ أن يضعن حملهنّ** ﴾ [الطلاق :٤] ، فإنه عامّ في المطلّقات ، والمتوفّى عنهنّ ، وإن كان معطوفًا على خاصّ بالمطلقات ، وهو ﴿ **واللائي يئسن من المحيض من نسائكم إن ارتبتم فعدّتهنّ ثلاثة أشهر** ﴾ [الطلاق :٤] .

وقوله : « للخاص » بتخفيف الصاد للوزن ، أي : عطف الخاصّ على العامّ ، وضمير « عطفه » للعامّ المقدّر ، و« عليه » للخاصّ . واللّه تعالى أعلم .

(الثانية) : أن الأصحّ أيضًا أن رجوع الضمير بعد العامّ إلى بعض أفراده لا يخصصه ، وعليه الأكثرون .

وقيل : يخصصه ، حذَرًا من مخالفة الضمير لمرجعه .

وأجيب بأنه لا محذور مع القرينة .

وَذِكْرُ بَعْضِ مُفْرَدَاتِهِ بَلَى عُرْفٌ أَقَرَّهُ النَّبِي أَوِ الْمَلَا[(١)]
وأَنَّهُ لَا يُقْصَرُ الْعَامُ عَلَى مَا اعْتِيدَ أَوْ خِلَافِهِ بَلْ شَمَلَا[(٢)]

ومن أمثلته : قوله تعالى : ﴿ **والمطلّقات يتربّصن بأنفسهنّ ثلاثة قروء** ﴾ [البقرة:٢٢٨] مع قوله بعدُ : ﴿ **وبعولتهنّ أحقّ بردّهنّ** ﴾ [البقرة :٢٢٨] فضمير ﴿ **بعولتهنّ** ﴾ [البقرة :٢٢٨] للرجعيات ، والمطلقات شامل لهنّ وللبوائن . واللّٰه تعالى أعلم .

(١) أشار بهذا البيت إلى مسألتين :

(إحداهما) : أن الأصحّ أن ذكر بعض أفراد العامّ بحكم العامّ لا يخصصه .

وقيل : نعم ، إذ لا فائدة لذكره إلا ذلك ، وعليه أبو ثور .

ورُدّ بأن مفهوم اللقب ليس بحجة ، وأن فائدة ذكره نفي احتمال تخصيصه من العام .

ومن أمثلته : حديث الترمذيّ : « **أيما إهاب دُبغ ، فقد طهر** » ، مع حديث مسلم أنه ﷺ قال في شاة ميمونة رضي اللّٰه عنها : « **دباغها طهورها** » ، فذكر هذا الفرد من أفراد العامّ لا يُخصصه بالشاة مثلًا ، كما نُقل عن أبي ثور ، بل يبقى على عمومه في إهاب كلّ حيوان . واللّٰه تعالى أعلم .

(الثانية) : أن الأصحّ أن العادة بترك المأمور به ، أو فعل بعض المنهيّ عنه بصيغة العموم تخصيص للعامّ بغير المعتاد تركه ، أو فعله ، إن أقرّه النبي ﷺ ، أو الإجماع ، فالمخصّص في الحقيقة هو التقرير ، أو الإجماع ، بخلاف ما لم يقرّها ﷺ بأن لم تكن في زمنه ، ولم يُجمعوا عليها ، وقيل : لا ، وهو في التقرير بناء على منع التخصيص به ، وفي الإجماع نظرًا إلى أن فعل الناس ليس بحجة ... واللّٰه تعالى أعلم .

(٢) أشار رحمه اللّٰه تعالى بهذا البيت إلى أن الأصحّ أن العامّ لا يُقصر على المعتاد ، ولا على ما وراء المعتاد ، بل تُطرح العادة السابقة ، ويُجرى على عمومه في القسمين . وقيل : يُقصر على ما ذُكر .

(مسألة)

جَوَابُ مَنْ يَسْأَلُ إِنْ لَمْ يَسْتَقِلَّ يَتْبَعُهُ فِي عُمُومِهِ وَالْمُسْتَقِلّ
مِنْهُ الْأَخَصُّ جَائِزُ الثُّبُوتِ إِنْ أَمْكَنَتْ مَعْرِفَةُ الْمَسْكُوتِ[(١)] ٤٨٥

مثال الأوّل : أن تكون عادتهم تناول البرّ ، ثم نُهي عن بيع الطعام بجنسه متفاضلًا ، فقيل : يُقصر الطعام على البرّ المعتاد .

ومثال الثاني : أن يعتادوا بيع البرّ بالبرّ متفاضلًا ، ثم نُهي عن بيع الطعام بجنسه ، فقيل : يُقصر الطعام على غير البرّ المعتاد ، والأول أصحّ فيهما .

وقوله : « العام » بتخفيف الميم للوزن .

وقوله : « شملا » بفتح الميم وكسرها ، والألف للإطلاق . والله تعالى أعلم بالصواب ، وإليه المرجع والمآب .

(١) أشار بهذين البيتين إلى أن جواب السائل إذا كان غير مستقل بدون السؤال ، كـ « نعم » ، و « لا » ، فإنه تابع للسؤال في عمومه وخصوصه ، كحديث الترمذي أن النبي ﷺ سئل عن بيع الرُّطب بالتمر ؟ قال : « **أينقص إذا يبس ؟** » قالوا : نعم ، قال : « **فلا إذن** » ، فيعم كل بيع للرطب بالتمر .

والمستقل بنفسه بحيث لو ورد ابتداء ، لأفاد العموم ، إن كان مساويًا للسؤال في العموم والخصوص ، فحكمه واضح ، كأنه يقال : من جامع في نهار رمضان فعليه كفارة الظهار ، في جواب : ماذا على من جامع في نهار رمضان ؟ .

وإن كان أخص منه ، فهو جائز الثبوت إن أمكنت معرفة حكم المسكوت عنه منه ، كأن يقال : من جامع في نهار رمضان ، فعليه كفارة كالمظاهر . في جواب : من أفطر في نهار رمضان ، ماذا عليه ؟ فإنه يفهم من قوله جامع أن الإفطار بغير جماع لا كفارة فيه .

فإن لم يمكن معرفة المسكوت عنه من الجواب فلا يجوز ، لما فيه من تأخير البيان عن وقت الحاجة .

وَالْعَامُ بَعْدَ سَبَبٍ خَاصٍ عَرَا   عُمُومُهُ لِلأَكْثَرِينَ اعْتُبِرَا[١]
قَالُوا وَذُو صُورَتِهِ قَطْعِيُّ   دُخُولُهُ وَظَنًّا السُّبْكِيُّ[٢]

فقوله : « يتبعه » بالجزم جواب « إن » وجملة الشرط خبر « جَوَابُ » .

وقوله : « والمستقل » مبتدأ ، و« الاختصاص » صفته ، وضمير « منه » يعود إلى السؤال المفهوم من « يسأل » ، وقوله : « جائز » خبر المبتدأ . واللَّه تعالى أعلم .

(١) أشار بهذا البيت إلى أن العام الوارد على سبب خاص في سؤال أو غيره معتبرٌ عمومُه عند الأكثرين ، وهو الأصح ، نظرًا لظاهر اللفظ ، وهو معنى قولهم : العبرة لعموم اللفظ ، لا لخصوص السبب .

وقيل : هو مقصور على السبب ، لوروده فيه ، مثاله : حديث الترمذي وغيره عن أبي سعيد الخدري رضي اللَّه عنه ، قال : قيل : يا رسول اللَّه ، أنتوضأ من بئر بضاعة ، وهي بئر يُلْقَى فيها الْحِيَضُ ، ولحومُ الكلاب ، والنتن ؟ ، فقال : « **إن الماء طهور لا ينجسه شيء** » ، أي : مما ذكر وغيره ، وقيل : مما ذكر ، وهو ساكت عن غيره .

فقوله : « والعام » ، مبتدأ أول ، خفف ميمه للوزن ، ومثله تخفيف « خاص » .

وقوله : « بعد سبب » متعلق بـ « عرا » ، بمعنى نزل ، والجملة صفة « للعام » ، أو حال منه .

و« عمومه » مبتدأ ثان ، و« للأكثرين » متعلق بـ « اعتبر » بالبناء للمفعول ، والجملة خبر للمبتدأ الثاني ، والجملة الثانية خبر للمبتدأ الأول . واللَّه تعالى أعلم .

(٢) أشار بهذا البيت إلى أن صورة السبَبِ التي ورد عليها العامّ قطعية الدخول فيه عند الأكثرين ، لوروده فيها ، فلا تُخصَّص بالاجتهاد ، وقال السبكي : هي ظنية كغيرها ، فيجوز إخراجها منه بالاجتهاد ، كما لزم من قول أبي حنيفة : إن ولد الأمة المستفرشة لا يلحق سيدها ما لم يقرّ به نظرًا إلى أن الأصل في اللحاق الإقرار ، فأخرجه من حديث «الصحيحين» وغيرهما : « **الولد للفراش** » الوارد في ابن أمة زَمْعَة المختَصم فيه عبد بن زمعة ، وسعدُ بن أبي وقّاص ، وقد قال ﷺ : « **هو لك يا عبد بن زمعة** » ، وفي رواية أبي داود : « **هو أخوك يا عبد** » ، وحَمَلَ الحديث على الزوجة .

قَالَ وَنَحْوٌ مِنْهُ خَاصٌ صَاحَبَهْ فِي الرَّسْمِ مَا يَعُمُّ لِلْمُنَاسَبَهْ[١]

قوله : « وذو صورته » الضمير للعام ، و« ذو » مبتدأ ، و« قطعي » خبره ، و« دخوله » مرفوع بقطعي ، أو مبتدأ مؤخر ، وخبره « قطعي » ، و« ظنًّا » مفعول لمحذوف ، أي : يدخل ظنًّا ، و« السبكي » فاعل لمحذوف ، أي : قال السبكي ، أو مبتدأ خبره محذوف ، أي : قائل ، وجملة « يدخل ظنًّا » مقول للقول المقدر . والله تعالى أعلم .

(١) أشار بهذا البيت إلى أن السبكي قال : ويقرب مما ذكر من صورة السبب حتى يكون قطعي الدخول ، أو ظنيّه ، خاصّ في القرآن تلاه في الرسم عام للمناسبة بين التالي والمتلو ، كما في قوله تعالى : ﴿ **ألم تر إلى الذين أوتوا نصيبًا من الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت** ﴾ الآية [النساء : ٥١] ، فإنه كما قال أهل التفسير إشارة إلى كعب بن الأشرف ونحوه من علماء اليهود لما قدموا مكة ، وشاهدوا قتلى بدر حرضوا المشركين على الأخذ بثأرهم ، ومحاربة النبي ﷺ ، فسألوهم مَنْ أهدى سبيلًا ، محمد وأصحابه ، أم نحن ؟ ، فقالوا : أنتم ، مع علمهم بما في كتابهم من نعت النبي ﷺ المنطبق عليه ، وأخذ المواثيق عليهم أن لا يكتموه ، فكان ذلك أمانة لازمة لهم ، ولم يؤدوها ، حيث قالوا للكفار : أنتم أهدى سبيلًا حَسَدًا للنبي ﷺ ، وقد تضمنت الآية مع هذا القول التوعد عليه المفيد للأمر بمقابله المشتمل على أداء الأمانة التي هي بيان صفة النبي ﷺ بإفادته أنه الموصوف في كتابهم ، وذلك مناسب لقوله تعالى : ﴿ **إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها** ﴾ [النساء : ٥٨] ، فهذا عام في كل أمانة ، وذلك خاص بأمانة هي بيان صفة النبي ﷺ بالطريق السابق ، والعامّ تال للخاص في الرسم ، متراخ منه في النزول بست سنين ، مدة ما بين بدر في رمضان من السنة الثانية ، والفتح في رمضان من الثامنة . وإنما كانت هذه الصورة قريبة من صورة السبب ، لا هي ، لأنه لم يرد العام بسببها بخلافها .

قوله : « نحوٌ منه » الضمير لـ « ذي صورته » .

و « خاص » بتخفيف صاده للوزن . والله تعالى أعلم .

وَإِنْ لِتَعْمِيمٍ دَلِيلٌ صَالِحُ فَذَاكَ أَوْلَى وَالْمُسَاوِي وَاضِحُ[(١)]

(مسألة)

٤٩٠ تَأَخُّرُ الْخَاصِ عَنِ الْفِعْلِ فَذَا يَنْسَخُ أَوْ لَا فَلِتَخْصِيصٍ خُذَا
وَقِيلَ إِنْ تَقَارَنَا تَعَارَضَا فِي قَدْرِ مَا خَصَّ كَنَصَّيْنِ اقْتَضَى[(٢)]

---

(١) أشار بهذا البيت إلى أنه إن وُجدت قرينة تدلّ على التعميم فهو أو! باعتبار العموم ، مثاله قوله تعالى : ﴿ **والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما** ﴾ الآيه [المائدة : ٣٨] .

وسبب نزوله على ما قيل رجل سرق رداء صفوان ، فذكر السارقة قرينة على أن لم يُرَد بالسارق ذلك الرجل فقط .

وقوله : « فذاك أولى » وفي نسخة « فَذَان أولى » والصواب الأول . واللّٰه تعالى أعلم .

[تنبيه] : حقّ هذا البيت أن يكون بعد قوله : « والعام بعد سبب إلخ » لأنه من تَتِمَّتِه ، وأما قوله : « والمساوي واضح »[(١)] فهو من تتمة قوله « جواب من يسأل إلخ » ، ففي البيت تعقيد ، فلو قال بعد قوله : « إن أمكنت معرفة المسكوت » :

أَمَّا الْمُسَاوِي وَاضِحٌ وَالْعَامُ إِنْ لِسَبَبٍ خَاصٍ أَتَى فَقَدْ زُكِنْ
عُمُومُهُ لِلْجُلِّ بَلْ أَوْلَى إِذَا قَرِينَةُ التَّعْمِيمِ فِيهِ تُحْتَذَى

لكان أولى . واللّٰه تعالى أعلم بالصواب ، وإليه المرجع والمآب .

(٢) أشار بهذين البيتين إلى أنه إذا تعارض نصان أحدهما عام ، والآخر خاص ، فإن علم تأخر الخاص عن العمل بالعام المعارِض له كان الخاص ناسخًا للعام بالنسبة لما تعارضا فيه ، لا لجميع أفراده ، فلا خلاف في العمل به في بقية الأفراد في المستقبل ،

---

(١) مثال المساوي أن يقال : مَنْ جَامع في نهار رمضان ، فعليه كفّارة كالظهار ، في جواب ماذا على من جامع في نهار رمضان .

وَالْحَنَفِيُّ الْعَامُ إِنْ تَأَخَّرَا يَنْسَخْ وَعِنْدَ الْجَهْلِ قَوْلَانِ جَرَى[١]

أَوْ عَمَّ مِنْ وَجْهٍ فَفِي الْمَشْهُورِ رَجِّحْ وَقِيلَ النَّسْخُ بِالْأَخِيرِ[٢]

(المطلق والمقيد)

الْمُطْلَقُ الدَّالُ عَلَى الْمَاهِيَّةِ مِنْ غَيْرِ قَيْدٍ لَا شُيُوعُ الْوَحْدَةِ

وإنما لم يجعل تخصيصًا ، لأن تأخير البيان عن وقت العمل ممتنع ، وإلا بأن تأخر الخاص عن الخطاب بالعام دون العمل ، أو تأخر العام عن الخاص مطلقًا ، أو تقارنا بأن عقب أحدهما الآخر ، أو جهل تاريخهما خصص الخاصُّ العامَّ .

وقيل : إن تقارنا تعارضا في قدر الخاص ، كالنصين المختلفين ، فيحتاج العمل بالخاص إلى مرجع له .

وأجيب بأن الخاص أقوى من العام في الدلالة على ذلك البعض ، لأنه يجوز أن لا يراد من العامّ بخلاف الخاص ، فلا حاجة إلى مرجح له .

وقوله : « الخاص » بتخفيف الصاد للوزن . واللّه تعالى أعلم .

(١) أشار بهذا البيت إلى أن الحنفية ، وكذا إمام الحرمين قالوا : العام المتأخر ناسخ للخاص ، كعكسه بجامع التأخرِ ، وعند جهل التاريخ فلهم قولان : أحدهما الوقف عن العمل بواحد منهما ، والآخر تساقطهما ، لاحتمال كل منهما لأن يكون منسوخًا باحتمال تقدمه على الآخر .

(٢) أشار بهذا البيت إلى أنه إن كان كل من الدليلين عامًّا من وجه ، خاصًّا من وجه ، فلا سبيل إلى تقدم أحدهما على الآخر إلا بمرجّح من خارج ، لتعادلهما ، تَقَارَنَا ، أو تأخر أحدهما .

وقيل : المتأخر ناسخ للمتقدم ، وعليه الحنفية .

مثال ذلك : حديث البخاري : **«من بدل دينه فاقتلوه»** ، وحديث « الصحيحين»: إنه « نهى عن قتل النساء » ، فالأول عام في الرجال والنساء ، خاص بأهل الرِّدَّة ، والثاني خاص بالنساء ، عام في الحربيات والمرتدّات . واللّه تعالى أعلم بالصواب . وإليه المرجع والمآب .

٤٩٥ كَمَا فِي الاِحْكَامِ وَفِي الْمُخْتَصَرِ لِظَنِّهِ مُرَادِفُ الْمُنَكَّرِ[١]

(١) هذا شروع في بيان المطلق والمقيد ، ولما كان المطلق والمقيد قريبًا من معنى العام والخاص ذُكِرَا عقبهما .

فالمطلق هو الدَّالّ على الماهية بلا قيد من وحدة ، أو غيرها .

وأشار بقوله : « لا شيوعُ الوحدة » إلى خلاف الآمدي في « الإِحكام » ، وابن الحاجب في « المختصر » حيث زعما أن دلالة المطلق على الوحدة الشائعة ، فتوهما المطلق أنه النكرة ، فعرفه الأول بأنه النكرة في سياق الإثبات ، والثاني بما دلّ على شائع في جنسه ، أي : لا في نوعه ، نحو : رقبة مؤمنة ، فاتفقا على دلالته على الوحدة الشائعة ، كالنكرة الدالة على ذلك ، حيث لم يخرج عن الأصل من الإفراد إلى التثنية والجمع .

قال السبكي : الصواب الفرق بينهما ، وعليه الأصوليون ، والفقهاء ، حيث اختلفوا فيمن قال لامرأته : إن كان حملك ذكرًا ، فأنت طالق ، فكان ذكرين ، قيل : لا تطلق ، نظرًا للتنكير المشعر بالتوحيد ، وقيل : تطلق ، حملًا على الجنس . انتهى .

قال جلال الدين المحلي : ومن هنا يُعلم أن اللفظ في المطلق والنكرة واحد ، وأن الفرق بينهما بالاعتبار ، إن اعتبر في اللفظ دلالته على الماهية بلا قيد سمي مطلقًا ، واسمَ جنس أيضًا ، أو مع قيد الوحدة الشائعة سمي نكرةً ، والآمدي ، وابن الحاجب ينكران الأول في مسمى المطلق ، ويجعلانه الثاني ، فيدلّ عندهما على الوحدة الشائعة ، وعند غيرهما على الماهية بلا قيد ، والوحدة ضرورية ، إذ لا وجود للماهية المطلوبة بأقلّ من واحد ، والأول موافق لكلام أهل العربية ، والتسمية عليه بالمطلق لمقابلة المقيد .

وقوله : « الاِحكام » بنقل حركة الهمزة إلا اللام ودرجها للوزن ، اسم كتاب الآمدي ، وهو « إحكام الأحكام » ، و « المختصر » اسم كتاب لابن الحاجب ، وكلاهما في الأصول .

وقوله : « لظنه » الضمير يرجع إلى المطلق ، أي : لظن المطلق مرادفًا للمنكر .

وَذَانِ فِي الْعُمُومِ وَالْخُصُوصِ فِي حُكْمِهِمَا وَزِدْ هُنَا لِلْمُقْتَفِي[١]
فِي الْحُكْمِ وَالْمُوجِبِ إِذْ يَتَّحِدُ وَأُثْبِتَا وَأُخِّرَ الْمُقَيَّدُ
عَنْ عَمَلِ الْمُطْلَقِ نَاسِخًا جَلَا أَوْ لَا عَلَيْهِ مُطْلَقٌ فَلْيُحْمَلَا
وَقِيلَ عَكْسُهُ وَقِيلَ إِنْ بَدَا مُؤَخَّرًا ذُو الْقَيْدِ نَاسِخًا غَدَا[٢]

(١) أشار رحمه اللَّه تعالى بهذا البيت إلى أن المطلق والمقيد كالعام والخاص فيما تقدم من الأحكام ، فما جاز تخصيص العام به جاز تقييد المطلق به ، وما لا فلا ، فيجوز تقييد الكتاب بالكتاب ، وبالسنة ، والسنةِ بالسنة ، وبالكتاب ، وتقييدُهما بالقياس ، والمفهومين ، وفعل النبي ﷺ ، وتقريرِه ، بخلاف مذهب الراوي ، وذكرِ بعض جزئيات المطلق ، على الأصح في الجميع .

وقوله : « وزد هنا إلخ » يأتي شرحه مع ما بعده .

(٢) أشار رحمه اللَّه بهذه الأبيات إلى أنه يزاد هنا الكلام في تعارض المطلق والمقيد ، كما تقدم أيضًا في تعارض العام والخاص ، فنقول : إن اتحد المطلق والمقيد في الحكم ، والموجِبِ بكسر الجيم ، أي : السبب ، وكانا مثبتين ، كأن يقال في كفارة الظهار : أعتق رقبة ، أعتق رقبة مؤمنة ، وتأخر المقيد عن وقت العمل بالمطلق ، فالمقيد ناسخ للمطلق ، كما تقدم نظيره في الخاص ، وإلّا بأن تأخّر المقيد عن وقت الخطاب بالمطلق دون العمل ، أو تأخر المطلق عن المقيد مطلقًا ، أو تقارنا ، أو جهل تاريخهما حُمل المطلق على المقيد ، جمعًا بين الدليلين .

وقيل : عكسه ، أي : يحمل المقيد على المطلق بأن يُلغى القيد ، ويبقى المطلق على إطلاقه ، لأن ذكر المقيد ذكر فرد من أفراد المطلق ، فلا يقيده ، كما أن ذكر فرد من العام لا يخصصه ، وأجاب الأول بالفرق بينهما بأن مفهوم المقيد حجة ، بخلاف مفهوم فرد من أفراد العام ، فإنه من مفهوم اللقب ، وليس بحجة .

وقيل : إن تأخر المقيد عن وقت الخطاب بالمطلق نسخه ، كما لو تأخر عن وقت العمل بجامع التأخير .

فقوله : « وزد هنا » أي : في باب المطلق والمقيد « للمقتفي » بصيغة اسم

أَوْ نُـفِـيَـا فَـقَـائِـلُ الْمَفْـهُـومِ قَـيَّـدَهُ وَهْـيَ مِـنَ الْـعُـمُـومِ[١]
أَوْ كَـانَ ذَا نَـهْـيًـا وَهَـذَا أَمْـرَا قَيِّدْ بِضِدِّ الْوَصْفِ مَا قَدْ يَعْرَى[٢]

الفاعل أي : المتبع ، وهو المطلق والمقيد حيث إنهما ذكرا بعد العام والخاصّ فهما تابعان لهما في الذكر . واللَّه تعالى أعلم .

(١) أشار بهذا البيت إلى أن المطلق والمقيد إذا لم يكونا مثبتين ، بأن كان منفيين ، أو منهيين ، نحو : لا يُجزئ عتق مكاتب كافر ، أو لا تُعتق مكاتبًا كافرًا ، فالقائل بحجية مفهوم المخالفة وهو الراجح ، يقيد المطلق بالمقيد ، فيجوز إعتاق مكاتب مسلم ، والمسألة حينئذ من باب الخصوص والعموم ، لكونها نكرة في سياق النفي ، لا من باب المطلق والمقيد ، كما توهمه ابن الحاجب ، وقد مثل ابن دقيق العيد للمسألة بحديث : « **لا يمسكن أحدكم ذكره بيمينه ، وهو يبول** » .

وفي رواية أخرى : النهي عن مسه باليمين من غير قيد بحالة البول ، فيخص بها ، كما في الحديث الآخر .

وأما من لا يقول بالمفهوم فإنه يُلغي القيد ، ويُجري المطلق على إطلاقه .

وقوله : « أو نفيا » بالبناء للمفعول ، والضمير للمطلق والمقيد .

وقوله : « قيده » أي : قيد المطلق .

وقوله : « وهي من العموم » ، أي : المسألة حينئذ من باب العموم والخصوص .

(٢) أشار بهذا البيت إلى أنه إذا كان أحدهما أَمْرًا ، والآخر نهيًا ، نحو : أعتق رقبة ، لا تعتق رقبة كافرةً ، أعتق رقبة مؤمنةً ، لا تُعتق رقبة ، فإن المطلق يقيد بضد الصفة التي في المقيد ، ليجتمعا ، فالمطلق في المثال الأول مقيد بالإيمان ، وفي الثاني بالكُفر .

فقوله : « وَهذَا أَمْرًا » وفي نسخة : « وذَاكَ أَمْرًا » ، وقوله : « يعرى » مضارع عَرِي من باب عَلِم ، بمعنى خلا ، أي : قيد الذي خلا عن القيد بضد الصفة التي في المقيد .

وَلِاخْتِلَافِ السَّبَبِ النُّعْمَانُ لَا يَحْمِلُهُ وَقِيلَ لَفْظًا حُمِلَا
وَالشَّافِعِي قَالَ قِيَاسًا وَجَرَى إِذَا اخْتِلَافُ الْحُكْمِ دُونَهُ عَرَا[1]

---

(١) أشار بهذين البيتين إلى أنه إذا اختلف السبب ، واتحد الحكم ، كقوله تعالى في كفارة الظهار : ﴿ **فتحرير رقبة** ﴾ [المجادلة :٣] ، وفي كفارة القتل : ﴿ **فتحرير رقبة مؤمنة** ﴾ [النساء :٩٢] ، فقد اختلف فيه :

فقال أبو حنيفة: لا يحمل المطلق على المقيد أصلًا ، لاختلاف السبب بل يبقى على إطلاقه . قلت : وهو الأرجح عندي .

وقال الأكثرون : يحمل عليه ، ثم قيل : يحمل عليه لفظًا ، أي : بمجرد ورود اللفظ المقيد من غير حاجة إلى جامع ، وحكي عن جمهور الشافعية ، وقال الماوردي ، والروياني ، وسُليم الرازي : إنه ظاهر مذهب الشافعي .

وقيل : قياسًا ، فلابد من جامع ، وهو في المثال المذكور حرمة سببهما ، أي : الظهار والقتل ، وعزاه الآمدي إلى الشافعي ، وصححه هو ، والفخر الرازي .

وقوله : « وجرى إلخ » أشار به إلى أن الحكم إذا اختلف دون السبب ، كما في قوله تعالى في التيمم : ﴿ **فامسحوا بوجوهكم وأيديكم** ﴾ [المائدة :٦] ، وفي الوضوء : ﴿ **فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق** ﴾ [المائدة :٦] ، والموجب لهما متحد ، وهو الحَدَثُ ، والحكم مختلف ، وهو المسح في المطلق ، والغسل في المقيد بالمرافق ، ففيه الخلاف الذي في الحالة قبلها ، كما ذكره أبو الوليد الباجي ، وابن العربي ، قيل : لا يُحمل المطلق على المقيد ، والأكثر يحمل ، قيل : لفظًا ، وقيل : قياسًا ، والجامع اشتراكهما في سبب حكمهما .

قلت : لكن هنا ثبت بيان النبي ﷺ للتيمم بأنه للوجه والكفين ، كما في حديث عمار رضي الله عنه في « الصحيحين » فلا معنى للاختلاف مع وجود النصّ ، فتنبّه .

وقوله : « لا يحمله » أي : المطلقَ ، وقوله : « حُمِلَا » بالبناء للمفعول ، وقوله : « جرى » الضمير يرجع إلى الاختلاف المذكور .

وَإِنْ يَكُنْ قَيْدَانِ مَعْ تَنَافِي وَلَا مُرَجِّحَ الْغَنَاءُ وَافِي[1]

(الظاهر والمؤوّل)

٥٠٥ الظَّاهِرُ الدَّالُ بِرُجْحَانٍ وَإِنْ يُحْمَلْ عَلَى الْمَرْجُوحِ تَأْوِيلٌ زُكِنْ
صَحِيحٌ انْ كَانَ دَلِيلٌ أَوْ حُسِبْ فَفَاسِدٌ أَوْ لَا لِشَيْءٍ فَلَعِبْ[2]

وقوله : « دونه » أي : دون السبب ، و« عرا » من باب قال ، بمعنى نزل ، أي : إذا طرأ الاختلاف في الحكم دون السبب ، أي : وجرى الخلاف المتقدم إذا اختلف الحكم دون السبب .

(١) أشار بهذا البيت إلى أنه أن ورد المطلق ، وهناك مقيدان بقيدين متنافيين ، وليس أحدهما أولى بالمطلق من الآخر قياسًا استغْنَى عنهما ، وبقي المطلق على إطلاقه، كما في قوله تعالى في قضاء رمضان : ﴿ **فعدة من أيام أخر** ﴾ [البقرة : ١٨٤] ، وفي كفارة الظهار : ﴿ **فصيام شهرين متتابعين** ﴾ [المجادلة : ٤] ، وفي صوم المتمتع : ﴿ **فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم** ﴾ [البقرة :١٩٦] ، فيجزئ قضاء رمضان على إطلاقه ، من جوازه متتابعًا ، ومفرَّقًا ، لامتناع تقييده بهما لتنافيهما ، وبواحد منهما ، لانتفاء مرجحه .

وأما اذا كان أولى بالتقييد بأحدهما من الآخر من حيث القياس ، كأن وجد الجامع بينه وبين مقيده دون الآخر قيد به ، بناء على الراجح من أن الحمل قياسيّ ، فإن قيل : لفظي فلا .

وقوله : « الغناء » بالفتح والمد ، أي : استغناء المطلق عن القيدين وَافٍ . والله تعالى أعلم بالصواب ، وإليه المرجع والمآب .

(٢) شروع في بيان الظاهر والمؤول ، فالظاهر : ما دلّ على المعنى دلالة ظنيةً ، أي : راجحة ، فيحتمل غَيْرَ ذلك المعنى مرجوحًا ، كالأسد راجح في الحيوان المفترس ، مرجوح في الرجل الشجاع ، والغائط راجح في الخارج المستقذر للعرف ، مرجوح في المكان المطمئن الموضوع له لغةً أوّلًا ، وخرج النص لأن دلالته قطعية ، كما مر في المنطوق والمفهوم .

مِنَ الْبَعِيدِ حَمْلُهُمْ عَلَى ابْتَدِى أَمْسِكْ وَلِصَّ بَيْضَةٍ عَلَى الْحَدِي[(١)]

والتأويل حمل الظاهر على المحتمل المرجوح ، فإن كان الحمل لدليل صيّره راجحًا - فتأويل صحيح ، أو لما ظُنّ دليلًا ، وليس بدليل في الواقع - ففاسد ، أو لا لشيء ، فهذا ليس بتأويل ، بل هو لعب ، غير معتد به ؛ لأنه إنما سمي مؤوّلًا لأنه يؤول إلى الظاهر عند قيام الدليل عليه .

وقوله : « زكن » بالبناء للمفعول ، أي : علم ، صفة لـ « تأويل » .

وقوله : « أو حُسب » بالبناء للمفعول أيضًا ، أي : ظُنّ دليلًا .

(١) أشار بهذا البيت والأبيات الآتية إلى أن التأويل ينقسم إلى قسمين :

١ - قريب ، إن ترجح على الظاهر بأدنى دليل ، نحو : ﴿ **إذا قمتم إلى الصلاة** ﴾ [المائدة : ٦] أي : أردتم القيام إليها .

٢ - وبعيد لا يترجح على الظاهر إلا بأقوى منه ، وله أمثلة كثيرة :

(فمن ذلك) : تأويل الحنفية « أمسك » من قوله ﷺ لغَيْلَان ، وقد أسلم على عشر نسوة : « **أمسك أربعًا ، وفارق سائرهنّ** » ، رواه الشافعي ، وغيره - على ابتدئ نكاح أربع منهنّ فيما إذا نكحهن معًا لبطلانه ، كالمسلم ، بخلاف نكاحهن مرتبًا ، فيمسك الأربع الأوائل .

ووجه بعده أن المخاطب به قريب عهد بالإسلام ، لم يسبق له بيان شروط النكاح مع حاجته إلى ذلك ، ولم ينقل تجديد نكاح منه ، ولا من غيره مع كثرتهم وتوفر دواعي حملة الشريعة على نقله لو وقع .

(ومن ذلك) : تأويل يحيى بن أكثم وغيره حديث « الصحيحين » : « **لعن الله السارق يسرق البيضة ، فتقطع يده ، ويسرق الحبل ، فتقطع يده** » على بيضة التي فوق رأس المقاتل ، وعلى حبل السفينة ، ليوافق أحاديث اعتبار النصاب في القطع

ووجه بعده ما فيه من صرف اللفظ عما يتبادر منه من بيضة الد... المعهود غالبًا ، المؤيد إرادته بالتوبيخ باللعن ، لجريان عادة الناس بتوبيخ سارق القليل ،

وَحمْلُهُمْ سِتِّينَ مِسْكِينًا عَلَى مُدًّا وَمَنْ لَيْسَ مُبَيِّتًا فَلَا
عَلَى النُّذُورِ وَالْقَضَا وَأَيْمَا قَدْ نَكَحَتْ عَلَى الصِّغَارِ وَالْإِمَا[1]

دون الكثير ، وترتب القطع على سرقة ذلك ؛ لأنه يجرّ إلى سرقة غيره مما يُقطع فيه ، وهذا تأويل قريب .

وقوله : « ولص بيضة » بكسر اللام ، وضمها ، جمعه لصوص ، أي : سارق بيضة ، يقال : لص الرجلُ الشيءَ ، من باب قتل : سرقه ، قاله في « المصباح » .

وقوله : « على الحدي » أصله الحديد ، حذفت الدال الأخيرة للضرورة ، ولا يسمى هذا ترخيمًا ، لأن شرط الترخيم الضروري أن يصلح للنداء ، كما قال في « الخلاصة » :

وَلاضْطِرَار رَخَّمُوا دُونَ نِدَا مَا لِلنِّدَا يَصْلُحُ نَحْوُ أَحْمَدَا .

(١) أشار بهذين البيتين إلى أن (من التأويل البعيد) : أيضًا تأويل الحنفية قوله تعالى : ﴿ **فإطعام ستين مسكينًا** ﴾ [المجادلة : ٤] على ستين مدًّا ، بأن يقدر مضاف ، أي : طعام ستين مسكينًا ، وهو ستون مدًّا ، فيجوز إعطاؤه لمسكين واحد في ستين يومًا ، كما يجوز إعطاؤه لستين في يوم واحد ، لأن القصد بإعطائه دفع الحاجة ، ودفع حاجة الواحد في ستين يومًا كدفع حاجة الستين في يوم واحد .

ووجه بعده أنه اعتبر فيه ما لم يُذكر من المضاف ، وألغي ما ذكر من عدد المساكين الظاهر قصده لفضل الجماعة ، وبركتهم ، وتظافر قلوبهم على الدعاء للمحسن .

(ومن ذلك) : تأويلهم أيضًا حديث أبي داود وغيره : « **من لم يُبيّت الصيام من الليل ، فلا صيام له** »[1] - على القضاء والنذر ؛ لصحة غيرهما بنية من النهار عندهم .

ووجه بعده أنه قصر للعامّ النص في العموم على نادر ، لندرة القضاء والنذر

---

(١) حديث اختُلِفَ في رفعه ووقفه ، والصحيح أنه مرفوع لأن رفعه زيادة ثقة .

٥١٠ - وَخَبَرَ الجَنِينِ إِذْ يَلِيهِ ذَكَاةُ أُمِّهِ عَلَى التَّشْبِيهِ[(١)]

بالنسبة إلى الصوم المكلف به في أصل الشرع .

(ومن ذلك) : تأويلهم أيضًا حديث أبي داود وغيره : « **أيما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليها ، فنكاحها باطل** »[(١)] ، وفي رواية البيهقي : « **فإن أصابها فلها مهر مثلها بما أصاب منها** » - على الصغيرة ، والأمة ، والمكاتبة ، أي : حمله أوّلًا بعضهم على الصغيرة لصحة تزويج الكبيرة نفسها عندهم كسائر تصرفاتها ، فاعترض بأن الصغيرة ليست امرأة في حكم اللسان ، فحمل بعض آخر على الأمة ، فاعترض عليه بقوله : « **فلها مهر مثلها** » ، فإن مهر الأمة لسيدها ، فحمله بعض متأخريهم على المكاتبة ، فإن المهر لها .

ووجه بعده على كُلٍّ أنه قصر للعام المؤكد عمومه بـ « ما » على صورة نادرة مع ظهور قصد الشارع عمومه بأن يمنع المرأة مطلقًا من استقلالها بالنكاح الذي لا يليق بمحاسن العادات استقلالها به .

(١) يعني أن (من التأويل البعيد أيضًا) : حمل أبي حنيفة رحمه اللّٰه حديث ابن حبان : « **ذكاة الجنين ذكاة أمه** » - على التشبيه ، أي : مثل ذكاتها ، على الرفع ، أو كذكاتها على النصب ، فيكون المراد الجنين الحي ، أي : يذكى كما تذكّى أمه لحرمة الميت عندهم ، وأحله صاحباه ، والشافعي ، رحمه اللّٰه تعالى .

ووجه بعده ما فيه من التقدير المستغنَى عنه ، أما على رواية الرفع ، وهي المحفوظة ، كما قال المحدثون ، منهم الخطابي ، فبأن يعرب « **ذكاة الجنين** » خبرًا لما بعده ، أي : ذكاة أم الجنين ذكاة له ، يدل عليه رواية البيهقي : « **في ذكاة أمه** » ، وفي رواية « **بذكاة أمه** » ، وأما على النصب إن ثبتت ، فبأن يُجعل مَنْصُوبًا على الظرفية ، كما في : جئتك طلوع الشمس ، أي : وقت طلوعها ، والمعنى ذكاة الجنين حاصلة وقت ذكاة أمه ، وهو موافق لمعنى رواية الرفع الذى ذكرناه ، فيكون المراد الجنين الميت ، وأن ذكاة أمه التى أحلتها أحلته ، تبعًا لها ، يؤيده ما في بعض طرق

(١) حديث صحيح .

وَحَمْلُ مَا فِي آيَةِ الزَّكَاةِ فِي بَرَاءَةٍ عَلَى بَيَانِ الْمَصْرِفِ[(١)]
وَحَمْلُ ذِي الْقُرْبَى عَلَى الَّذِي سَلَكْ فِي الْفَقْرِ لَا لِلْأَغْنِيَا وَمَنْ مَلَكْ[(٢)]

الحديث من قول السائلين : يا رسول اللَّه إنا ننحر الإبل ونذبح البقر ، والشاة ، فنجد في بطنها الجنين ، أفنلقيه ، أو نأكله ؟ ، فقال رسول اللَّه ﷺ : « **كلوه إن شئتم ، فإن ذكاته ذكاة أمه** » ، فظاهر أن سؤالهم عن الميت ، لأنه محل الشك ، بخلاف الحي الممكن الذبح ، فمن المعلوم أنه لا يحل إلا بالتذكية ، فيكون الجواب عن الميت ليطابق السؤال .

وقوله : « وخبر الجنين » بالنصب عطفًا على « ستين مسكينًا » .

وقوله : « على التشبيه » عطف على « على مُدًّا » ففيه عطف المعمولين على معمولي عامل واحد ، وهو « حملهم » ، وهو جائز . واللَّه تعالى أعلم .

(١) يعني أن (من التأويل البعيد أيضًا) تأويل الحنفية والمالكية قوله تعالى : ﴿ **إنما الصدقات للفقراء والمساكين** ﴾ الآية [التوبة : ٦٠] على بيان المصرف ، أي : محل الصرف ، بدليل ما قبله : ﴿ **ومنهم من يلمزك في الصدقات** ﴾ الآية [التوبة : ٥٨] ، ذمهم اللَّه تعالى على تعرضهم لها لخلوهم عن أهليتها ، ثم بين أهلها بقوله : ﴿ **إنما الصدقات للفقراء** ﴾ الآية [التوبة : ٦٠] ، أي : هي لهذه الأصناف ، دون غيرهم ، وليس المراد دون بعضهم أيضًا ، فيكفي الصرف لأيّ صنف منهم .

ووجه بعده ما فيه من صرف اللفظ عن ظاهره من استيعاب الأصناف لغير مناف له ، إذ بيان المصرف لا ينافيه ، فليكونا مرادين ، فلا يكفي الصرف لبعض الأصناف ، إلا إذا فُقِدَ الباقي ، للضرورة حينئذ . واللَّه تعالى أعلم .

(٢) يعني أن (من التأويل البعيد أيضًا) : تأويل الحنفية قوله تعالى : ﴿ **ولذي القربي** ﴾ [الحشر :٧] على الفقراء من قرابة النبي ﷺ دون الأغنياء ، لأن المقصود سد الخلّة ، أي : الحاجة ، وهي منتفية مع الغنى ، فلا يعطى الغنيّ من الفيء والغنيمة شيئًا .

ووجه بعده ما فيه من صرف العامّ عن العموم لغير صارف مع ظهور أن القرابة

ذَا رَحِمٍ عَلَى الْأُصُولِ وَالْفُرُوعْ فَعِنْدَنَا خُصَّ بِهَذَيْنِ الْوُقُوعْ[1]

سبب الاستحقاق .

وقوله : « لا للأغنياء » وفي نسخة « إلا الأغنياء » وهو تصحيف .

وقوله : « ومن ملك » يأتي شَرحه مع ما بعده .

(١) أي : (ومن التأويل البعيد أيضًا) تأويل الشافعية حديث السنن الأربعة : « **من ملك ذا رحم محرم منه فهو حرّ** » ، وفي لفظ : « **عتق عليه** » على الأصول والفروع .

ووجه بعده ما فيه من صرف العامّ عن العموم لغير صارف ، وتوجيه ما تقرر أن نفي العتق عن غير الأصول والفروع للأصل المعقول ، وهو أنه لا عتق بدون إعتاق ، وخولف هذا الأصل في الأصول ، لحديث مسلم : « **لَا يَجزي ولد والده إلا أن يجده مملوكًا ، فيشتريه ، فيُعْتِقَه** » ، أي : بالشراء من غير حاجة إلى صيغة الإعتاق ، وفي الفروع لقوله تعالى : ﴿ **وقالوا اتخذ الرحمن ولدًا سبحانه بل عباد مكرمون** ﴾ [الأنبياء :٢٦] ، دل على نفي اجتماع الولدية والعبدية .

والحديث قال النسائي : منكر ، وقال الترمذي : لا يُتابع ضمرة عليه ، وهو خطأ عند أهل الحديث .

نعم ، رواه الأربعة من غير طريق ضمرة أيضًا ، وصححه الحاكم ، وقال الترمذي : العمل عليه عند أهل العلم ، فيحتاج الشافعية إلى بيان المخصص له ، بخلاف الحنفية ، وقد يقال : مخصصه القياس على النفقة ؛ فإنها لا تجب عندهم لغير الأصول والفروع .

قلت : عندي أن ما قاله الحنفية أوضح وأرجح ، وأما ما قاله الشافعية فتكلف بعيد ، فإن النص واضح في عتق ذي الرحم المحرم بملكه ، فلا يُقبل التأويل المذكور . واللَّه تعالى أعلم .

وقوله : « فعندنا خُصَّ إلخ » وفي نسخة « وإن يكن خُصَّ إلخ » والظاهر أن الأول هو الصواب . واللَّه تعالى أعلم .

وَيَشْفَعُ الأَذَانَ أَنْ يَجْعَلَهُ شَفْعًا لِمَا مَنْ قَبْلَهُ حَصَّلَهُ[١]

(الْمُجْمَلُ)

٥١٥ هُوَ الَّذِي لَمْ تَتَّضِحْ دَلَالَتُهْ فَلَيْسَ مِنْهُ إِذْ بَدَتْ إِرَادَتُهْ
آيَةُ سَرِقَةٍ وَمَسْحُ الرَّاسِ وَحُرْمَةُ النِّسَا وَرَفْعُ النَّاسِي
وَنَحْوُ لَا نِكَاحَ إِلَّا بِوَلِي وَقَدْ حُكِي دُخُولُهَا فِي الْمُجْمَلِ[٢]

---

(١) أي : (ومن ذلك أيضًا) : تأويل بعض السلف حديث « الصحيحين » : « أُمِرَ بلال أن يشفع الأذان ، ويوتر الإقامة » على جعله شفعًا لأذان ابن أم مكتوم ، بأن يؤذن قبله للصبح من الليل ، ولا يزيد على إقامته ، حمله على ذلك ما قاله من إفراد كلمات الأذان .

ووجه بعده ما فيه من صرف اللفظ عما يتبادر إليه من تثنية كلمات الأذان ، وإفراد كلمات الإقامة ، أي : المعظم فيهما المؤيد إرادته بما في رواية في « الصحيحين» أيضًا : « إلا الإقامة » ، أي : كلماتها ، فإنها تثنى .

وقوله : « من قبله » بفتح الميم موصولة متبدأ ، صلته الظرف ، وخبره جملة « حصله » ، والجملة صلة « ما » . واللَّه تعالى أعلم بالصواب ، وإليه المرجع والمآب .

(٢) شروع في بيان « المجمل » ، وهو ما لم تتضح دلالته من قول أو فعل . فخرج المهمل ؛ إذ لا دلالة له ، والْمُبَيَّن ، لاتضاح دلالته .

فأشار بقوله : « آية سرقة » إلى أنه لا إجمال في آية السرقة لا في اليد ، ولا في القطع ، خلافًا لبعض الحنفية ، قال : لأن اليد تطلق على العضو إلى الكوع ، وإلى المرفق ، وإلى المنكب ، والقطع يطلق على الإبانة ، وعلى الجرح ، يقال لمن جَرَحَ يده بالسكين : قطعها ، ولا ظهور لواحد من ذلك ، وإبانة الشارع من الكوع مبين لذلك .

وأجيب بأنا لا نسلم عدم الظهور لواحد من ذلك ، فإن اليد ظاهر في العضو إلى المنكب ، والقطع ظاهر في الإبانة ، وإبانة الشارع من الكوع مبين أن المراد من الكل ذلك البعض .

. . . .

وأشار بقوله : « ومسح الرَّاسِ » بإبدال الهمزة ألفا ، إلى أنه لا إجمال في قوله تعالى : ﴿ **وامسحوا برءوسكم** ﴾ [المائدة : ٦] ، خلافًا لبعض الحنفية أيضًا ، قال : لتردده بين مسح الكل والبعض ، ومسحُ الشارع الناصية مبينٌ لذلك .

وأجيب بأنا لا نسلم تردده بين ذلك ، وإنما هو لمطلق المسح الصادق بأقل ما يطلق عليه الاسم ، وبغيره ، ومسح الشارع الناصية من ذلك .

قلت : هكذا قالوا ، والذي عندي أن آية المسح ظاهرة في مسح الكل ، وقد ثبت عن النبي ﷺ أنه مسح رأسه كله ، ومسح ناصيته ، وتمم على عمامته ، ومسح على عمامته ، ولم يثبت عنه أنه اكتفى بمسح بعض الرأس ، وفعله بيان للمراد من الآية فالصحيح عدم إجزاء مسح بعض الرأس بدون عمامة ، وتمام البحث في ذلك في شرحي على النسائي ، فراجعه تستفد . والله تعالى أعلم .

وأشار بقوله : « وحرمة النسا » إلى أنه لا إجمال في آية : ﴿ **حرمت عليكم أمهاتكم** ﴾ [النساء : ٢٣] ، ومثلها : ﴿ **حرمت عليكم الميتة** ﴾ [المائدة : ٣] ، خلافًا للكرخي ، وبعض الشافعية ، قالوا : إسناد التحريم إلى العين لا يصحّ ، لأنه إنما يتعلق بالفعل ، فلا بد من تقديره ، وهو محتمل لأمور ، لا حاجة إلى جميعها ، ولا مرجح لبعضها ، فكان مجملًا .

وأجيب بأن المرجح موجود ، وهو العرف ، فإنه قاض بأن المراد في الأول تحريم الاستمتاع بوطء ونحوه ، وفي الثاني تحريم الأكل ونحوه .

وأشار بقوله : « ورفع الناسي » إلى أنه لا إجمال في حديث : « **رفع عن أمتي الخطأ والنسيان ، وما استكرهوا عليه** » ، خلافًا لبعض الحنفية ، وأبي الحسين ، وأبي عبد الله البصريين ، قالوا : لا يصح رفع المذكورات مع وجودها حسًّا ، فلابد من تقدير شيء ، وهو متردد بين أمور ، لا حاجة إلى جميعها ، ولا مرجح لبعضها ، فكان مجملًا .

وأجيب بأن المرجح موجود ، وهو العرف ، فإنه يقضي بأن المراد منه رفع المؤاخذة .

وَإِنَّمَا الْإِجْمَالُ فِي الْأَنْوَارِ ... وَالْقُرْءِ وَالْجِسْمِ وَكَالْمُخْتَارِ
وَقَوْلِهِ سُبْحَانَهُ « أَوْ يَعْفُو » ... « وَالرَّاسِخُونَ » مُبْتَدًا أَوْ عَطْفُ
وَنَحْوُ « لَا يَمْنَعُ جَارٌ جَارَهُ ... أَنْ يَضَعَ » الْحَدِيثَ أَيْ إِضْمَارَهُ[1]

٥٢٠

والحديث بهذا اللفظ رواه الحافظ أبو القاسم التميمي المعروف بأخي عاصم في « مسنده » ، والبيهقي في « الخلافيات » ، ورواه ابن ماجَهْ وغيره بلفظ : « **إن الله وضع** ... » الحديث ، وهو بهذا اللفظ صحيح .

وأشار بقوله : « ونحو لا نكاح إلا بولي » إلى أنه لا إجمال أيضًا في حديث : « **لا نكاح إلا بولي** » صححه الترمذي وغيره ، خلافًا للقاضي أبي بكر الباقلَّاني ، فقال : لا يصح النفي لنكاح بدون ولي ، مع وجوده حسًّا ، فلا بد من تقدير شيء ، وهو متردد بين الصحة والكمال ، ولا مرجح لواحد منهما ، فكان مجملًا .

وأجيب على تقدير تسليم ما ذكر بأن المرجح لنفي الصحة موجود ، وهو قربه من نفي الذات ، فإن ما انتفت صحته لا يُعتدّ به ، فيكون كالمعدوم ، بخلاف ما انتفى كماله فقد يُعتدّ به .

وقوله : « آية سرقة » - بسكون الراء ، مع فتح السين وكسرها ، وهو جائز في سعة الكلام - اسم ليس مؤخرًا عن خبرها ، وهو « منه » ، أي : ليست آية السرقة من المجمل ، و« إذ بدت إرادته » تعليل لعدم كونها منه .

وقوله : « ورفع الناسي » إشارة إلى حديث « **رفع عن أمتي** » كما تقدم .

وقوله : « وقد حكى إلخ » أي قد حكى كون هذه الأشياء المذكورة من آية السرقة وما عطف عليها داخلة في المجمل ، كما فصلناه فيما سبق . واللَّه تعالى أعلم .

(١) هذه الأبيات بَيَّن بها بعض الأمثلة التي فيها الإجمال .

(**فمنها**) :

١ - « النور » ، فإنه صالح للعقل ، ونور الشمس ، لتشابههما بوجه ، وهو الاهتداء بكل منهما .

. . . .

---

٢ - « والقرء » : متردد بين الطهر والحيض ، لاشتراكه بينهما .

٣ - والجسم ، صالح للسماء والأرض ، لتماثلهما .

٤ - ومثل المختار ، لتردده بين الفاعل والمفعول ، بإعلاله بقلب يائه المكسورة ، أو المفتوحة ألفًا ..

٥ - وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ **أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح** ﴾ [البقرة : ٢٣٧] ، لتردده بين الزوج والولي ، فحَمَلَه مالك على الولي ، والشافعي على الزوج ، لما قام عندهما من الدليل .

ومثله آية : ﴿ **إلا ما يتلى عليكم** ﴾ [الحج : ٣٠] للجهل بمعناه قبل نزول مُبَيِّنِهِ ، أي : ﴿ **حرمت عليكم الميتة** ﴾ [المائدة :٣] ، ويسرى الإجمال إلى المستثنى منه ، أي : : ﴿ **أحلت لكم بهيمة الأنعام** ﴾ [المائدة :١] .

٦ - وقوله تعالى : ﴿ **وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم** ﴾ [آل عمران :٧] ، لتردد « الراسخون » بين العطف والابتداء ، وحمله الجمهور على الابتداء ، لما قام عندهم من الدليل ، وتقدم مبسوطًا في المتشابه .

٧ - وحديث : « **لا يمنع أحدكم جاره أن يضع خشبة في جداره** » متفق عليه ، لتردد ضمير جداره بين عوده إلى الجار ، وإلى الأحد ، وتردّد الشافعي في المنع لذلك ، ومذهبه الجديد المنع ، لحديث : « **لا يحل لامرئ من مال أخيه إلا ما أعطاه من طيب نفس** » ، وأيد عود الضمير إلى الواضع بأنه أقرب مذكور .

قلت : الأرجح عندي عدم جواز المنع لظاهر النصّ ، ولا ينافيه الحديث الثاني ، لأنه محمول على ما عدا وضع الخشبة ، فإنه حق أثبته له الشارع ، ، وأشركه مع المالك فيه ، كما أنه أوجب عليه زكاة من ماله ، لا يجوز أن يمنعها من المستحقين . والله تعالى أعلم .

وفي التأييد بعود الضمير إلى الواضع نظر لا يخفى .

وَفِي الْكِتَابِ وَالْحَدِيثِ وَقَعَا ... كَمَا مَضَى وَالظَّاهِرِيُّ مَنَعَا[١]
وَاللَّفْظُ تَارَةً لِمَعْنًى يَرِدُ ... وَتَارَةً لآخَرَيْنِ يُقْصَدُ
عَلَى الأَصَحِّ مُجْمَلٌ فَإِنْ يَفِي ... ذَا مِنْهُمَا يُعْمَلْ بِهِ وَيُوقَفِ[٢]

وقوله : « مبتدأ أو عطف » ، أي : متردد بين كونه مبتدأ ، وكونه عطفًا .

وقوله : « الحديث » بأوجه الإعراب الثلاثة ، وتقديم توجيهها .

وقوله: « أي : إضماره » بالنصب ، و« أي : » تفسيرية ، أي : أعني إضمارَهُ ، يعني أن موضع الإجمال منه الضميرُ في قوله : « جداره » .

وفي نسخة « أو إضماره » والظاهر أنه تصحيف ، والله تعالى أعلم .

(١) أشار بهذا البيت إلى أن المجمل واقع في القرآن والسنة ، كالأمثلة السابقة ، ونحوها ، ونفاه داود الظاهري ، قال الصيرفي : لا أعلم نفاه غيره .

ويمكن داودَ أن ينفصل عنها بأن الأول ظاهر في الزوج ، لأنه المالك للنكاح ، والثاني مقترن بمُفسرِه ، والثالث هو ظاهر في الابتداء ، والرابع ظاهر في عوده إلى الأحد ، لأنه محط الكلام ، قاله المحلي في « شرحه » انتهى .

(٢) أشار بهذين البيتين إلى أنه اختُلف فيما إذا ورد من الشارع لفظ مطلق ، وذلك اللفظ له استعمالان ، تارة يرد لمعنى واحد ، وتارة لمعنيين ، ليس ذلك المعنى أحَدَهُما على قولين : أصحهما أنه مجمل ، لتردده بين المعنى والمعنيين ، وقيل : يترجح المعنيان ، لأنه أكثر فائدة .

فإن كان ذلك المعنى أحدَهُما عُمِلَ به جزمًا ، لوجوده في الاستعمالين ، ووُقف الآخر لتردده فيه .

وقيل : يُعمل به أيضًا ، لأنه أكثر فائدة .

مثال الأول : حديث مسلم : « **لا يَنْكِحُ المحرمُ ، ولا يُنكِحُ** » ، بناء على أن النكاح مشترك بين العقد والوطء ، فإنه إن حُمل على الوطء استفيد منه معنى واحد ،

(الْبَيَانُ)

إِخْرَاجُهُ مِنْ حَيِّزِ الإِشْكَالِ إِلَى تَجَلِّيهِ الْبَيَانُ الْعَالِي[(١)]
٥٢٥ وَإِنَّمَا يَجِبُ أَيْ إِرْفَاقَا لِمَنْ أُرِيدَ فَهْمُهُ اتِّفَاقَا[(٢)]

وهو أن المُحرم لا يطأ ، ولا يوطأ ، أي : لا يُمكّن غيره من وطئه ، وإن حُمل على العقد استفيد منه معنيَان بينهمَا قدر مشترك، وهو أن المُحرم لَا يَعقد لنفسه، ولا يعقد لغيره .

ومثال الثاني : حديث مسلم أيضًا : « **الثيب أحق بنفسها من وليها** » ، أي : بأن تعقد لنفسها ، أو تَأْذَنَ لوليها ، فيعقد لها ، ولا يُجْبرها ، وقد قال بعقدها لنفسها أبو حنيفة ، وكذلك بعض الشافعية ، لكن إذا كانت في مكان لا ولي فيه ، ولا حاكم ، ونقله يونس بن عبد الأعلى عن الشافعي رحمه اللّه تعالى .

وقوله : « ذا » إشارة إلى المعنى الواحد ، وقوله : « ويوقف » أي : يوقف المعنى الآخر ، ولا يعمل به . واللّه تعالى أعلم بالصواب ، وإليه المرجع والمآب .

(١) هذا شروع في بيان « البيان » ، وهو مصدر بمعنى التبيين ، وهو إخراج الشيء من حيّز الإشكال إلى حيز التجلي ، أي : الاتضاح ، فالإتيان بالظاهر من غير سبق إشكال لا يسمى بيانًا .

وقوله : « إخرجه » الضمير للمُبيَّن المفهوم من السياق .

و« العالي » صفة للبيان ، وصفه به لأنه أعلى في الإفادة من المجمل .

(٢) أشار بهذا البيت إلى أنهم اتفقوا على أنه لا يجب بيان المجمل إلا لمن أريد منه فهمه ، لحاجة إليه ، إما للعمل ، كالصلاة ، وإما للإفتاء ، كأحكام الحيض في حقّ الرجال ، بخلاف غيره .

وقوله : « أي : إرفاقًا » منصوب على أنه مفعول مطلق ، أي : وجوب إرفاق ، ونبه به على أن المراد بالواجب هنا ما لابدّ منه ، رحمةً من اللّه تعالى على عباده ، كما قال تعالى : ﴿ **كتب ربكم على نفسه الرحمة** ﴾ [الأنعام : ٥٤] وإلا فلايجب على اللّه

وَجَازَ بِالْفِعْلِ وَبِالظَّنِّ لِمَا ... يَفُوقُهُ عَلَى الْأَصَحِّ فِيهِمَا[(١)]

إِنْ[(*)] يَتَّفِقْ قَوْلٌ وَفِعْلٌ فِي الْبَيَانْ ... فَالْحُكْمُ لِلسَّابِقِ وَالتَّأْكِيدُ ثَانْ

وَلَوْ جَهِلْنَا عَيْنَهُ عَلَى الْأَصَحْ ... أَوْ خَالَفَا فَالْقَوْلُ فِي الْأَقْوَى رَجَحْ[(٢)]

تعالى شيء ، كما نبه عليه الشيخ ولي الدين رحمه اللّٰه تعالى .

(١) أشار بهذا البيت إلى مسألتين :

(إحداهما) : أن الأصحّ جواز البيان بالفعل ، كما يجوز بالقول ، وقيل : لا يجوز ، لطول زمان الفعل ، فيتأخر البيان به ، مع إمكان تعجيله بالقول ، وذلك ممتنع .

وأجيب بأنه لا نسلّم امتناعه ، وقد بينت صلاتُهُ ﷺ وحجُّهُ آيةَ : ﴿ **أقيموا الصلاة** ﴾ [البقرة : ٤٣] ، وآية : ﴿ **وللّٰه على الناس حج البيت** ﴾ [آل عمران : ٩٧] .

(الثانية) : أن الأصح جواز بيان المعلوم بالمظنون ، وإن كان دونه في الدلالة ، لوضوحه .

وقيل : لا ، لأنه دونه ، فكيف يحلّ في محله حتى كأنه المذكور بدله ، وعلى هذا يجب أن يكون البيان أقوى دلالة من المبيَّن ، واختاره ابن الحاجب .

وقيل : يجوز أن يكون مساويًا ، وعليه الكرخي .

وقيل : إن عم وجوبه سائر المكلفين ، كالصلاة وجب أن يكون بيانه معلومًا متواترًا ، وإن لم تعمّ به البلوى ، واختص العلماء بمعرفته ، كنصاب السرقة ، وأحكام المكاتب ، قُبِل في بيانه خبر الواحد .

(٢) أشار بهذين البيتين إلى أنه إن ورد في البيان قول وفعل ، فالمبيِّنُ هو السابق ، قولًا كان أو فعلًا ، والآخر تأكيد له ، وإن كان دونه في القوّة ، سواء علمنا عين السابق ، أم جهلناه .

(*) وفي نسخة « أو يَتَّفِقْ » بـ « أو » وهو تصحيف .

(مسألة)

تأْخِيرُهُ عَنْ وَقْتِ فِعْلٍ لَمْ يَقَعْ وَإِنْ نَقُلْ بِأَنَّ ذَاكَ مَا امْتَنَعْ[١]

وقيل : إن جُهل عين السابق قدر المرجوح ، وهو الفعل سابقًا ، ليكون هو المبين ، والقول تأكيد له ، لئلا يلزم من عكسه تأكيد الشيء بما دونه ، وهو ممتنع .

وأجيب بأن ذلك في التأكيد غير المستقلّ ، أما المستقلّ فلا ، ألا ترى أن الجملة تؤكد بجملة دونها .

وإن لم يتفق القول والفعل بأن زاد الفعل على مقتضى القول ، أو العكس ، رجح القول ، فيجعل هو المبيِّن ، سواء تقدم ، أو تأخر ، ويحمل الفعل على أنه من خصائصه ﷺ ، جمعًا بين الدليلين .

قلت : عندي في حمله على الخصوصية نظر ، إذ هي لا تثبت إلا بدليل ، فالأولى أن يسلك مسلك الجمع ، أو الترجيح ، وقد بسطت القول في هذا في شرح النسائي ، وبالله تعالى التوفيق .

وقال أبو الحسن البصري : البيان السابق ، قولًا كان ، أو فعلًا ، والمتأخر في صورة تقدم الفعل ناسخ .

وقوله : « والتأكيد ثان » عطف على « الحكمُ للسابق » ، فـ « التأكيدُ » عطف على « الحكمُ » ، و« ثان » عطف على « السابقِ » عطف معمولين على معمولي عاملين مختلفين ، وفيه الخلاف المقرر في محله ، أي : فالتأكيد للثاني ، بمعنى أن الثاني مؤكد للأول .

وقوله : « ولو » للوصل . والله تعالى أعلم بالصواب ، وإليه المرجع والمآب .

(١) أشار بهذا البيت إلى أن تأخير البيان عن وقت الفعل غير واقع ، وإن قلنا بجوازه ، وعدم امتناعه ، بناء على جواز التكليف بما لا يُطاق .

والتعبير بوقت الفعل أحسن من التعبير بوقت الحاجة ، لأنها عبارة لائقة بالمعتزلة القائلين بأن بالمؤمنين حاجة إلى التكليف ليستحقوا الثواب بالامتثال . والله تعالى

٥٣٠ وَوَاقِعٌ لِلْوَقْتِ عِنْدَ الأَكْثَرِ ثَالِثُهَا لَا إِنْ يَكُنْ ذَا ظَاهِرِ
وَقِيلَ لَا يُؤَخَّرُ الإِجْمَالِي فِيهِ وَقَدْ قِيلَ بِعَكْسِ التَّالِي
وَقِيلَ لَا فِي غَيْرِ نَسْخٍ بَلْ نُقِلْ جَوَازُهُ فِي النَّسْخِ قَطْعًا لَا يُخِلّْ
وَقِيلَ لَا يَجُوزُ أَنْ يُؤَخَّرَا بَعْضٌ وَإِبْدَا الْبَعْضِ إِنْ لَيْسَ عَرَا[1]

أعلم .

(١) أشار بهذه الأبيات إلى حكم تأخير البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الفعل ، فقد اختلفوا فيه على مذاهب :

١ - أنه جائز وواقع ، سواء كان المبين ظاهرًا ، وهو غير المجمل ، كعامّ يبيّن تخصيصه ، ومطلق يبين تقييده ، ودال على حكم يبين نسخه ، أم لم يكن ، وهو المجمل ، كمشترك يبين أحد معنييه ، ومتواطئ يبين أحد ما صدقاته ، وعليه الجمهور ، وهو المختار .

٢ - يمتنع مطلقًا ، وعليه المعتزلة ، وأبو إسحاق المروزي من الشافعية ، لإخلاله بفهم المراد عند الخطاب .

٣ - يمتنع فيما له ظاهر ، للإلباس بإيقاع المخاطب في فهم غير المراد ، بخلاف ما لا ظاهر له ، وهو المجمل ، وعليه الكرخي .

٤ - عكسه ، وعُلل بأن للعام فائدة في الجملة ، بخلاف المجمل .

٥ - يمتنع تأخير البيان الإجمالي فيما له ظاهر ، مثل هذا العامٌّ مخصوصٌ ، وهذا المطلقُ مقيدٌ ، وهذا الحكم منسوخ ببدل ، لوجود المحذور قبله في تأخير الإجمالي ، دون التفصيلي ، لمقارنة الإجمالي بخلاف المشترك ، والمتواطئ ، مما ليس له ظاهر ، فيجوز تأخير بيانهما الإجمالي كالتفصيلي ، كأن يقال : المراد أحد المعنيين مثلًا في المشترك ، وأحد الماصدقات مثلًا في المتواطئ ، لانتفاء المحذور السابق ، وعليه أبو الحسن البصري .

٦ - يمتنع في غير النسخ ، لإخلاله بفهم المراد من اللفظ ، بخلاف النسخ ،

. . . .

لأنه رفع للحكم ، أو بيان لانتهاء أمده ، وعليه الجبائي .

وقيل : يجوز تأخير النسخ اتفاقًا ، وأن الخلاف في غيره ، لانتفاء الإخلال بالفهم عنه ، وعليه القاضي ، وإمام الحرمين ، والغزالي .

٧ - يمتنع إبداء بعض ، وتأخير بعض ، لئلا يعتقد المكلف بإظهار البعض أن ذلك جميع البيان ، وهو غير المراد ، بخلاف تأخير الكلّ .

ومما يدلّ على الوقوع قوله تعالى : ﴿ **واعلموا أنما غنمتم من شيء فأن للّه خمسه** ﴾ الآية [الأنفال : ٤١]، فإنه عامّ فيما يُغنم ، مخصوص بحديث « الصحيحين »: « **من قتل قتيلًا له عليه بينة ، فله سلبه** » ، وهو متأخر عن نزول الآية ، لنقل أهل الحديث أنه كان في غزوة حنين ،وأن الآية قبله في غزوة بدر .

وقوله تعالى : ﴿ **إن اللّه يأمركم أن تذبحوا بقرة** ﴾ [البقرة :٦٧] ، فإنها مطلقة ، ثم بين تقييدها بما في أجوبة أسئلتهم ، وفيه تأخير بعض البيان عن بعض أيضًا .

وقوله تعالى ، حكاية عن الخليل عليه الصلاة والسلام : ﴿ **يا بُنَيَّ إني أرى في المنام أني أذبحك** ﴾ الآية [الصافات :١٠٢] فإنه يدلّ على الأمر بذبح ابنه ، ثم بين نسخه بقوله تعالى : ﴿ **وفديناه بذبح عظيم** ﴾ [الصافات :١٠٧] .

وقوله : « وقد قيل : بعكس التالي » أي : قيل بعكس القول التالي للأول ، وهو قوله: « ثالثها لا إلخ » ، وعكسه أنه لا يمتنع فيما له ظاهر ، ويمتنع فيما ليس له ظاهر .

وقوله : « يخل » بضم الياء من الإخلال .

وقوله : « وإبدا البعض إلخ » من أبدى الشيء يبديه ، بمعنى أظهره ، وقُصر للوزن ، وهو مبتدأ ، خبره قوله : « إنْ لَيسَ عَرَا » ف « إنْ » شرطية ، « وكان » مقدرة بعدها ، كما قال في « الخلاصة » :

وَيَحْذِفُونَهَا وَيُبْقُونَ الْخَبَرْ وَبَعْدَ إِنْ وَلَوْ كَثِيرًا ذَا اشْتَهَرْ

و« عرَا » من باب قعد بمعنى نزل ، أي : إن كان إبداء البعض غير موجود ، ووقع في

ثُمَّ عَلَى الْمَنْعِ أَجِزْ فِيمَا اعْتَلَى لِلْمُصْطَفَى تأخيرَ تَبْلِيغٍ إِلَى
حَاجَةِ مَوْجُودٍ وَنَفْيَ عِلْمِهِ بَذاتِ مَا خُصِّصَ أَوْ بِوَسْمِهِ[1] ٥٣٥

بعض النسخ : « إِذْ » بدل « إِنْ » والظاهر أن الأول هو الصواب . والله تعالى أعلم .

(١) أشار بهذين البيتين إلى مسألتين :

(إحداهما) : أنّ المختار على المنع من تأخير البيان ، أنه يجوز للرسول ﷺ تأخير البيان لما أوحي إليه من قرآن أو غيره إلى وقت الحاجة إليه ، لانتفاء المحذور السابق عنه .

وقيل : لا يجوز ، لقوله تعالى : ﴿ **يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك** ﴾ [المائدة :٦٧] ، أي : على الفور ، لأن وجوب التبليغ معلوم بالعقل ، ضرورة ، فلا فائدة للأمر به إلا الفور .

وأجيب بأن فائدته تأييد العقل بالنقل .

وكلام الرازي ، والآمدي يقتضي المنع في القرآن قطعًا لأنه مُتَعَبَّدٌ بتلاوته ، ولم يؤخر ﷺ تبليغه ، بخلاف غيره ، لما علم من أنه كان يُسأل عن الحكم ، فيُجيب تارة مما عنده ، ويَقف تارة أخرى إلى أن ينزل الوحي .

(الثانية) : أنّ المختار على المنع أيضًا أنه يجوز أن لا يعلم المكلف الموجود عند وجود المخصِّص بذات المخصِّص ، ولا بوصف أنه مُخَصِّص مع علمه بذاته ، كأن يكون المخصص له العقل بأن لَا يُسبب الله له العلم بذلك .

وقيل : لا يجوز ذلك في المخصِّصِ السمعي ، لما فيه من تأخير إعلامه بالبيان .

وأجيب بأن المحذور تأخير البيان ، وهو منتف هنا ، وعدم علم المكلف بالمخصّص بأن لم يبحث عنه تقصير منه .

أما العقلي فاتفقوا علي جواز أن يسمع الله المكلفَ العامَّ من غير أن يُعلمه أن في العقل ما يخصصه ، وكُولًا إلى نظره .

(النَّسْخُ)

فِي الْحَدِّ رَفْعُ حُكْمِ شَرْعٍ بِخِطَابْ[(١)] النَّسْخُ رَفْعٌ أَوْ بَيَانٌ وَالصَّوَابْ

وقد وقع أن بعض الصحابة لم يسمع المخصص السمعي إلا بعد حين ، منهم فاطمة بنت رسول اللَّه ﷺ طلبت ميراثها مما تركه رسول اللَّه ﷺ لعموم قوله تعالى : ﴿ **يوصيكم اللَّه في أولادكم** ﴾ الآية [النساء : ١١] ، فاحتج عليها أبو بكر رضي اللَّه عنه بما رواه لها من قوله ﷺ : « **لا نورث ما تركناه صدقة** » ، أخرجه الشيخان .

ومنهم عمر رضي اللَّه عنه لم يسمع مخصص المجوس من قوله تعالى : ﴿ **فاقتلوا المشركين** ﴾ [التوبة :٥] ، حيث ذكرهم ، فقال : ما أدري كيف أصنع ؟ أي : فيهم ، فَرَوَى له عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه قوله ﷺ : « **سُنُّوا بهم سنةَ أهل الكتاب** » رواه الشافعي رضي اللَّه عنه، وروى البخاري : « أن عمر لم يأخذ الجزية من المجوس حتى شهد عبد الرحمن بن عوف أن رسول اللَّه ﷺ أخذها من مجوسِ هَجَر » .

وقوله : « فيما اعتلى » ، أي : في القول المختار ، وقوله : « تأخيرَ تبليغ » بالنصب مفعول « أجزْ » ، وقوله : « حاجةِ موجودٍ » مضاف ومضاف إليه ومجرور بـ « إلى » في البيت السابق ، أي : إلى وقت احتياج المكلف الموجود حينئذ .

وقوله : « ونَفْيَ علمه » بالنصب عطفًا على « تأخيرَ تبليغ » .

وقوله : « بذات » متعلق بـ « عِلْمِهِ » .

وقوله : « أو بوسمه » عطف على « بذات » ، أي : أجز أيضًا نفي علمه بوصف أنه مُخَصِّص . واللَّه تعالى أعلم بالصواب ، وإليه المرجع والمآب .

(١) أشار بهذا البيت إلى تعريف النَّسْخ ، وهو لغة يُطلق على الإزالة ، والنقل . فقيل : حقيقةٌ في الأول ، وقيل : في الثاني ، وقيل : فيهما .

لَا نَسْخَ بِالْعَقْلِ وَقَوْلُ الرَّازِي   بِنَسْخِ غَسْلِ أَقْطَعٍ مَجَازِي
وَلَا بِالاِجْمَاعِ وَلَكِنِ اقْتَضَى   تَضَمُّنَ النَّاسِخِ ثُمَّ الْمُرْتَضَى[(١)]

وأما في الاصطلاح فاختلفوا فيه .

فقيل: رفع للحكم[(١)] ، أو بيان لانتهاء أمده ، فقال بالأول القاضي ، وطائفة ، وبالثاني أبو إسحاق الشِّيرَازي ، وطائفة .

ومعنى الأول أن المزيل لحكم الأول هو الناسخ ، إذ لولا وروده لاستمرّ ، ومعنى الثاني أنه انتهى ، ثم حصل بعده حكم آخر ، لأنه كان عند اللّٰه مغيًّا بغاية معلومة ، فالناسخ بيان لها .

واختار في « جمع الجوامع » الأول لشموله النسخ قبل التمكن ، وارتضى في تعريفه أنه رفع الحكم الشرعي بخطاب ، فخرج بـ « الشرعي » رفع البراءة الأصلية ، وبـ « خطاب » الرفع بالموت ، والجنون ، والغفلة .

(١) أشار بهذين البيتين إلى أنه يعلم مما ذكر من تعريف النسخ أنه لا نسخ بالعقل ، فمن سقطت عنه العبادة لعجزه عنها لا يقال : إنها نُسخت في حقه ، ومن هنا يُعلم فساد قول الفخر الرازي : إن من سقطت رجلاه ، فقد نسخ عنه غسلهما ، لأن زوال الحكم لزوال محله ، أو سببه ليس نسخًا .

قال جلال الدين المحَلِيّ : وكأنه توسع فيه ، ولذا قال الناظم : « مجازي » ، للإشارة إلى تأويله .

ويعلم منه أيضًا أنه لا نسخ بالإجماع ، لأنه إنما ينعقد بعد وفاته ﷺ ، إذ في حياته الحجة في قوله دونهم ، ولا نسخ بعده .

---

(١) فحدُّه على هذا : رفعُ حكم شرعيّ بخطابٍ شرعيٍّ متراخٍ عنه ، كرفع الحكم بالاعتداد بحول بالاعتداد بأربعة أشهر وعشر ، فخرج بقوله : « رفع حكم شرعيّ » رفعُ البراءة الأصلية ، وبقوله : « بخطاب شرعي » رفعُ الحكم بارتفاع محله ، أو بانتهاء غايته إذا كان مغيًّا ، ونحو ذلك ، وخرج بقوله : « متراخ عنه » ما يرفعه المخصِّص المتصل ، كالاستثناء .

جَوَازُ نَسْخِ بَعْضِ قُرْآنٍ بِخَطّْ تِلَاوَةً وَحُكْمًا أَوْ فَرْدًا فَقَطْ[1]

فإن أجمعوا على مخالفة نصّ ، فإجماعهم يتضمن ناسخًا غيره ، وهو مُستَنَدُ الإجماعِ ، فالنسخ به ، لا بالإجماع نفسه ، وعلى هذا يُحمل قول الشافعي رحمه الله : إن النسخ كما يثبت بالخبر يثبت بالإجمال انتهى .

[تنبيه] : كما لا يَنسخ الإجماعُ لا يُنسَخ هو ، ذكره ابن الصلاح في « علوم الحديث » ، والنووي في « مختصره » .

وقوله : « النسخ رفع » مبتدأ وخبر .

وقوله : « أو بيان » « أو » لبيان الخلاف .

وقوله : « وقول الرازي » مبتدأ خبره « مجازي » .

وقوله : « ثم المرتضى » مبتدأ ، خبره « جواز نسخ » ، ويأتي شرحه مع ما بعده .

(١) أشار بهذا البيت إلى أن القول المختار جواز نسخ بعض القرآن ، تلاوةً وَحكمًا ، أو تلاوة فقط ، أو حكمًا فقط .

وقيل : لا ، كما لا يجوز نسخ كله بالإجماع ، وعليه أبو مسلم الأصفهاني .

وقيل : لا يجوز في البعض نسخ التلاوة دون الحكم ، والعكس ، لأن الحكم مدلول اللفظ ، فإذا قدر انتفاء أحدهما لزم انتفاء الآخر .

وأجيب بأنه إنما يلزم إذا روعي وصف الدلالة ، وما نحن فيه لم يُرَاعَ فيه ذلك ، فإن بقاء الحكم دون اللفظ ليس بوصف كونه مدلولًا له ، وإنما هو مدلول لما دلّ على بقائه ، وانتفاء الحكم دون اللفظ ليس بوصف كونه مدلولًا له ، فإن دلالته عليه وضعية ، لا تزول ، وإنما يرفع الناسخ العمل به .

وقد وقعت الأقسام الثلاثة ، روى مسلم عن عائشة رضي الله عنها : « كان فيما أنزل عشرُ رضعات معلومات يُحرّمن ، فنسخن بخمس معلومات » ، فهذا منسوخ التلاوة والحكم .

٥٤٠ وَالْفِعْلَ قَبْلَهُ وَلَوْ لَمْ يُمْكِنِ وَبِكِتَابِهِ لَهُ وَالسُّنَنِ
وَعَكْسِهِ وَلَوْ بِآحَادِ الْخَبَرْ وَالْحَقُّ لَمْ يَقَعْ بِهِ فِيمَا اشْتَهَرْ[1]

وروى الشافعي وغيره عن عمر رضي اللّٰه عنه : « لولا أن يقول الناس زاد عمر في كتاب اللّٰه لكتبتها : الشيخ والشيخة إذا زنيا ، فارجموهما البتة ، فإنا قد قرأناها » ، فهذا منسوخ التلاوة دون الحكم ، لأمره ﷺ برجم المحصنين ، رواه الشيخان ، وهو المراد بـ « الشيخ والشيخة » ، ومنسوخ الحكم دون التلاوة كثير ، منه قوله تعالى : ﴿ **والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجًا وصية لأزواجهم متاعًا إلى الحول** ﴾ [البقرة : ٢٤٠] ، فنسخ بقوله تعالى : ﴿ **والذين يُتوفون منكم ويذرون ازواجًا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرًا** ﴾ [البقرة :٢٣٤] ، لتأخره في النزول عن الأول ، كما قال أهل التفسير ، وإن تقدمه في التلاوة .

وقوله : « بعض قرآن » يحتمل جرّه بإضافة « نسخ » إليه ، ويحتمل نصبه بـ « نسخ » منونًا .

وقوله : « بخط » جارّ ومجرور صفة لـ « بعض قرآن » وفي بعض النسخ « يخط » بصيغة الفعل المبْنيّ للمفعول ، والجملة صفة لـ «قرآن» ، أي : مكتوب . وقوله : « تلاوة إلخ» منصوبات على التمييز .

وقوله : « اوفردا » بوصل همزة « أو » .

(١) أشار بهذين البيتين إلى مسألتين :

(الأولى) : الأصحّ جواز نسخ فعل الشيء بعد وجوبه أو ندبه قبل فعله بعد خروج الوقت اتفاقًا ، وأما قبله فله صورتان :

(إحداهما) : أن لا يُمكّن منه ، بأن لم يدخل وقته أصلًا ، أو دخل ولم يمض منه ما يسعه فالأصحّ - وهو مذهب الجمهور - جواز نسخه أيضًا ، ويدل له قصة الذبيح ، فإن الخليل أُمِرَ بذبح ابنه عليهما الصلاة والسلام لقوله تعالى حكاية عنه : ﴿ **يا بُنَيَّ إني أرى في المنام أني أذبحك** ﴾ الآية [الصافات : ١٠٢]. ثم نسخ ذبحه قبل التمكن منه ، لقوله تعالى : ﴿ **وفديناه بذبح عظيم** ﴾[الصافات :١٠٧] ،

. . . .

وأحتمالُ أن يكون النسخ فيه بعد التمكن خلافُ الظاهر من حال الأنبياء في امتثال الأمر من مبادرتهم إلى فعل المأمور به ، وإن كان موسعًا .

وقيل : لا يجوز ، لعدم استقرار التكليف ، وعليه المعتزلة ، وبعض الحنفية ، والحنابلة .

وأجيب بأنه يكفي للنسخ وجود أصل التكليف ، فينقطع به .

(الصورة الثانية) : أن يُمكّن منه بأن يدخل الوقت ويمضي ما يسعه ، فقد حكى الاتفاق على جواز نسخه ابن بَرْهَان ، وإمام الحرمين ، والغزالي ، وحكى الهندي المنع فيها عن الكرخي .

(الثانية) : الأصحّ جواز نسخ الكتاب بالكتاب ، وبالسنة ، سواء كانت متواترة ، أو آحادًا ، وعكسه ، أي : نسخ السنة بالكتاب ، وبالسنة كذلك .

وقيل : لا يجوز نسخ السنة بالقرآن ، لقوله تعالى : ﴿ **وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم** ﴾ [النحل :٤٤] ، جعله مبينًا للقرآن ، فلا يكون القرآن مبيّنًا السنّتِهِ ، وجوابه ما تقدم في التخصيص .

ومن أمثلته : مباشرة الصائم ليلًا ، فإنها حرمت بالسنة ، ثم نسخ تحريمها بالقرآن ، واستقبالُ بيت المقدس ، فإنه ثبت بالسنة ، ثم نسخ بالقرآن .

وقيل : لا يجوز نسخ القرآن بالسنة ، لقوله تعالى : ﴿ **قل ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي** ﴾ [يونس :١٥] ، والنسخ بالسنة تبديل منه .

ورُدّ بأنه ليس تبديلًا من تلقاء نفسه ، بل من عند اللّه ، قال اللّه تعالى : ﴿ **وما ينطق عن الهوى** ﴾ [النجم :٣] ، وروى الدارمي عن حسان بن عطية : كان جبريل ينزل بالسنة كما ينزل بالقرآن ، ويدلّ على الجواز قوله تعالى : ﴿ **لتبين للناس ما نزل إليهم** ﴾ [النحل : ٤٤] .

وقيل : لا يجوز نسخه بالآحاد ، بخلاف المتواتر ، لأن القرآن مقطوع والآحاد

الشَّافِعي حَيْثُ الْقُرَانُ وَرَدَا لِنَسْخِهَا فَمَعْ حَدِيثٍ عَضَدَا
أَوْ وَرَدَتْ لِنَسْخِهِ مَعْهَا خُذِ قِرَاءَةً تُبِينُ وَفْقَ ذَا وَذِي[1]

مظنون .

وأجيب بأن محل النسخ الحكم ، ودلالة القرآن عليه ظنية .

وقوله : « والحق إلخ » أشار به إلى أن الصواب أنه لم يقع نسخ القرآن إلا بالمتواتر ، وقيل : وقع بالآحاد ، كحديث الترمذي وغيره : « لا وصية لوارث » ، فإنه ناسخ لقوله تعالى : ﴿ **كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيرًا الوصية** ﴾ الآية [البقرة : ١٨٠] .

وأجيب بأنا لا نسلم عدم تواتر ذلك ونحوه للمجتهدين الحاكمين بالنسخ لقربهم من النبي ﷺ .

قلت : في قوله : « بأنا لا نسلم إلخ » نظر لا يخفى ، بل الحقّ القول بجواز النسخ بخبر الآحاد للمتواتر ، فانظر ما كتبه الشيخ المحقق العلامّة الشنقيطي رحمه اللّٰه في « أضواء البيان » (جـ٥/٢١٢ ، وجـ ٣/٥١٩ ، وجـ ٧/٥٥٨و٥٥٩) .

وقوله : « والفعل » بالجرّ والنصب عطفًا على « بعض » .

وقوله : « وبكتابه له » وفي نسخة « ولكتابه به » ، والمعنى واحد . واللّٰه تعالى أعلم .

(١) أشار بهذين البيتين إلى ما نقل عن الإمام الشافعي رحمه اللّٰه في كتابه « الرسالة » فإنه قال فيها ما معناه : حيث وقع نسخ القرآن بالسنة ، فمعها قرآن عاضد لها يبيِّنُ توافقَ الكتاب والسنة ، أو نسخ السنة بالقرآن ، فمعه سنة عاضدة له ، تبيّنُ توافقَ الكتاب والسنة .

قال الشيخ ولي الدين : وفائدته في الصورة الأولى الاطلاع على عظمة النبي ﷺ في نسخ القرآن بسنته ، وفي عكسه انتقال الناس من سنة إلى سنة ، لما يترتب عليه من الأجر العظيم ، لأن من سن سنة حسنة فله أجرها ، وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة .

وَبِالْقِيَاسِ الثَّالِثُ الْجَلِيّ وَالرَّابِعُ الْمُدْرِكِ لِلنَّبِيّ
وإِنْ نُصَّتِ الْعِلَّةُ وَالنَّسْخِ لِذَا فِي عَهْدِهِ بالنَّصِّ أَوْ قَيْسٍ إِذَا ٥٤٥
يَكُونُ أَجْلَى قِيلَ أَوْ مُسَاوِيَا وَالنَّسْخِ بِالْمَفْهُومِ لَوْ مُنَاوِيَا(١)

وقال الشيخ جلال الدين المحلي : والقسم الثاني موجود ، كما في نسخ استقبال بيت المقدس الثابت بفعل النبي ﷺ .

والقسم الأول يحتاج إلى بيان وجوده .

وقيل : لا يجوز نسخ السنة المتواترة بالآحاد ، لما تقدم في القرآن ، وما عدا ذلك من أقسام المسألة ، وهو نسخ الكتاب بالكتاب ، والسنة المتواترة بالمتواترة ، والسنة الآحاد بالآحاد ، والمتواتر مجمع عليه .

ومن أمثلة نسخ الكتاب بالكتاب ما تقدم من آيتي العدة ، ومن نسخ السنة بالسنة حديث : « **الماءُ من الماءِ** » نَسَخَهُ حديث : « **إذا التقى الختانان ، فقد وجب الغسل** » .

وقوله : « الشافعي » فاعل لمحذوف ، أي : قال الشافعي ، وقوله : « القُرَان » بتخفيف الهمزة ، وقوله : « لنسخها » الضمير للسنة ، وفي « نسخه » للقرآن ، و« قراءةً » مفعول « خذ » ، وجملة « تُبِينُ » صفة لقراءة ، بمعنى قرآن ، و« وفق ذا » إشارة إلى القرآن ، و « ذي » إشارة إلى السنة ، أي : توضح تلك القراءة موافقة الكتاب مع السنة . واللَّه تعالى أعلم .

(١) أشار بهذه الأبيات إلى ثلاث مسائل :

(الأولى) : جواز نسخ الكتاب والسنة بالقياس ، لاستناده إلى النص ، فكأنه الناسخ ، وقيل : لا يجوز مطلقًا ، حذرًا من تقديم القياس على النص الذي هو الأصل في الجملة ، وعليه الأكثرون ، فيما حكاه القاضي أبو بكر ، واختاره ، وحكاه أبو إسحاق المروزي عن نص الشافعي ، وقال القاضي حسين : إنه المذهب .

قلت : وهو الذي يترجح عندي . واللَّه تعالى أعلم .

. . . .

وقيل : يجوز بالجلي دون الخفي ، وقيل : يجوز إن كان القياس في زمنه ﷺ ، وكانت علته منصوصة عليه ، بخلاف ما علته مستنبطة ، لضعفه ، وما وجد بعده ﷺ ، لانتفاء النسخ حينئذ .

(الثانية) : جواز نسخ القياس والموجود في زمنه ﷺ ، لاستحالته بعده ، وقيل : لا يجوز ، لأنه مستند إلى نص ، فيدوم بدوامه ، وعليه عبد الجبار ، واختار الآمدي الجواز فيما علته منصوصة ، والمنع فيما علته مستنبطة .

وعلى الجواز ، إن كان ناسخه نصًا فواضح ، أو قياسًا بأن ينص على حكم آخر على ضدّ حُكم أصلِ ذلك القياس ، فشرطه أن يكون أجلى ، بأن يترجح أمارته على أمارة الأول ، كذا ذكره فخر الدين ووافقه في « جمع الجوامع » .

وقال الآمدي : يكفي أن يكون مساويًا ، والقول بعدم الاكتفاء به لعدم المرجح ممنوع بوجوده بتأخر نصه ، ولا يكفي الأدون جزمًا ، لانتفاء المقاومة .

وقوله : « وبالقياس » عطف على « بكتابه » .

وقوله : « الثالث » أي : القول الثالث مبتدأ ، خبره محذوف ، أي : جوازه و« الجلي » مجرور بحرف جر محذوف لدلالة ما قبله عليه والجار والمجرور متعلق بالخبر المقدر ، والتقدير : القول الثالث جوازه بالقياس الجلي ، ومثله إعراب « والرابع المدرِكِ للنبي » ، و« المدرك » بصيغة اسم الفاعل ، أي : الذي أدرك زمنه ﷺ ، وقوله : « إن نُصَّتِ العلةُ » ، ببناء الفعل للمفعول ، أي : إن كانت العلة منصوصة .

وقوله : « والنسخ لذا » بالجر عطفًا على « نسخِ بعض قرآن » ، واسم الإشارة للقياس ، وضمير « عهده » للنبي ﷺ ، « وبالنص » متعلق بـ « النسخ » .

(الثالثة) : الأصح جواز النسخ بمفهوم الموافقة ، ومفهوم المخالفة ، أما الأول فقد ادعى الفخر الرازي ، والآمدي الاتفاق على جوازه ، لكن حَكَى الخلافَ الشيخُ أبو إسحاق في « اللُّمَع » ، بناءً على أنه قياس ، وأن القياس لا ينسخ ، وحكى السمعاني المنع عن الشافعي .

وَنَسْخِهِ مُخَالِفًا مَعْ أَصْلِهِ أَوْ دُونَهُ لَا الْأَصْلِ دُونَ فَصْلِهِ[1]

وأما الثاني ، فجزم في « جمع الجوامع » فيه بالمنع ، ولم يحك فيه خلافًا تبعًا لابن السمعاني ، لضعفه عن مقاومة المنطوق ، لكن الشيخ أبو إسحاق صحح الجواز لأنه في معنى النطق .

فقوله : « أو مساويًا » وفي نسخة « أو تساويا » وقوله : « والنسخ » بالجر ، عطفًا على « نسخ بعض قرآن إلخ » .

وقوله : « لو مناويًا » ، أي : ولو كان المفهوم مناويًا ، أي : مفهوم مخالفة ، وإنما ذكره بـ « لو » لقوة الخلاف فيه ، دون الموافقة ، كما مر آنفًا .

ووقع في نسخة « أو مناويًا » بـ « أو » بدل « لو » وهو تصحيف . واللّٰه تعالى أعلم .

(١) أشار بهذا البيت إلى أنه يجوز نسخ مفهوم المخالفة مع نسخ أصله ، أي : المنطوق ، ودونه ، ولم يحكوا فيه خلافًا ، مثال نسخهما معًا أن ينسخ وجوب الزكاة في السائمة ، ونفيه في المعلوفة الدالّ عليهما الحديث السابق في المفهوم ، ويرجع الأمر في المعلوفة إلى ما كان قبلُ مما دل عليه الدليل لعامّ بعد الشرع من تحريم للفعل إن كان مضرة ، أو إباحة له إن كان منفعة ، كما يرجع في السائمة إلى ما تقدم في مسألة بقاء الجواز إذا نسخ الوجوب .

ومثال نسخ المفهوم دون أصله حديثُ : « **إنما الماء من الماء** » ، فإن المنسوخ مفهومه ، وهو أن لا غسل عند عدم الإنزال ، دون منطوقه ، وهو وجوب الغسل من الإنزال .

وأما نسخ أصله دون فرعه ، فقيل : لا يجوز وهو الأظهر ، كما قاله الصفي الهندي ، لأنه تابع له ، فيرتفع بارتفاعه ، ولا يرتفع هو بارتفاع تابعه .

وَلَا لِفَحْوَى دُونَ أَصْلِهِ وَلَا عَكْسُ كَمَا قَالَ بِهِ جُلُّ الْمَلَا[١]
وَالنَّسْخُ لِإِنْشَا وَلَوْ لَفْظَ قَضَا أَوْ خَبَرًا وَقَيْدَ تَأْبِيدٍ مَضَى[٢]

وقيل : يجوز ، وتبعيته له من حيث دلالة اللفظ عليه معه ، لا من حيث ذاته .

وقوله : « ونسخِهِ » بالجر عطفًا على « نسخ بعض قرآن » من قوله : « ثم المرتضى جوازُ نسخ بعض قرآن إلخ » ، والضمير للمفهوم .

وقوله : « لا الأصل » عطف بـ « لا » على الضمير المضاف إليه في « نسخه » . والله تعالى أعلم .

(١) أشار بهذا البيت إلى أن الأصحّ أنه لا يجوز نسخ الفحوى ، وهو مفهوم الموافقة دون أصله ، ولا نسخ أصله دونه ، وهو قول الأكثرين ، لأن المفهوم لازم لأصله ، فلا ينسخ واحد منهما بدون الآخر ، لمنافاة ذلك للّزوم بينهما .

وقيل : يجوز لأنهما مدلولان متغايران ، فجاز نسخ كل منهما وحده .

وقيل : يمتنع نسخه دون أصله ، لامتناع بقاء الملزوم مع نفي اللازم بخلاف عكسه ، لجواز بقاء اللازم مع نفي الملزوم .

وأما نسخه مع أصله فيجوز اتفاقًا .

فقوله : « ولا لفحوى » اللام زائدة ، وهو عطف على « الأصل » يعني أنه لا يجوز نسخ الفحوى ، أي مفهوم الموافقة ، دون أصله ، وهو المنطوق .

(٢) أشار بهذا البيت إلى أن الأصح جواز نسخ الإنشاء مطلقًا ، سواء كان بلفظ القضاء ، أو الخبر ، أو قُيِّدَ بالتأبيد ، ونحوه ، وقيل : لا يجوز بلفظ القضاء ، لأنه إنما يستعمل فيما لا يتغير ، نحو : ﴿ **وقضى رَبّك أن لا تعبدوا إلا إياه** ﴾ [الإسراء : ٢٣] ، وقيل : لا يجوز إن كان بلفظ الخبر ، نحو : ﴿ **والوالدات يرضعن أولادهن** ﴾ [البقرة : ٢٣٣] ، و ﴿ **المطلقات يتربصن** ﴾ [البقرة : ٢٢٨] ، نظرًا إلى اللفظ ، وعليه الدّقّاق ، والأكثرون نظروا إلى المعنى ، وقيل : لا يجوز إن قُيِّدَ بالتأبيد ، ونحوه ، نحو : صوموا أبدًا ، صوموا حتمًا ، لمنافاة النسخ للتأبيد ، والتحتيم .

٥٥٠ وَنَسْخِ الاِخْبَارِ بِأَنْ يُوجِبَهُ بِضِدِّهِ لَا خَبَرٍ كَذَّبَهُ
وَلَوْ عَنَ آتٍ وَإِلَى أَقْوَى بَدَلْ وَدُونَهُ وَلَمْ يَقَعْ وَقِيلَ بَلْ(١)

ورد بمنع المنافاة ، وأن الناسخ يبين أن المراد افعلوا إلى وجوده ، كما يقال : لازم غريمك أبدًا إلى أن يعطيك حقك ، وقيل : لا يجوز إن قَيَّدَت بذلك جملة آسمية نحو : الصوم واجب مستمر أبدًا ، بخلاف الفعلية كما تقدم .

وقوله : « لفظ قضا » منصوب بـ « كان المحذوفة مع اسمها » ، أي ولو كان المنسوخ لفظ قضاء .

وقوله : « أو خبرًا » عطف عليه .

وقوله : « وقيد تأبيد مضى » بالنصب عطفًا على « لفظ قضا » ، أي ولو كان مقيدًا بالتأبيد ، و« مضى » ، أي ثبت ، صفة لـ « تأبيد » ، والله أعلم .

(١) أشار بهذين البيتين إلى مسائل :

(الأولى) : الأصح جواز نسخ إيجاب الإخبار بشيء بإيجاب الإخبار بنقيضه ، كأن يوجب الإخبار بقيام زيد ، ثم بعدم قيامه قبل الإخبار بقيامه ، لجواز أن يتغير حاله من القيام إلى عدمه .

(الثانية) : الأصح ، وعليه الأكثر أنه لا يجوز نسخ الخبر ، أي مدلوله ، وإن كان مما يتغير ، لأنه يوهم الكذب ، حيث يخبر بالشيء ، ثم بنقيضه ، وذلك محال على الله تعالى ، وقيل : يجوز ، وعليه الإمام الرازي ، والآمدي ، وقيل : لا يجوز في الماضي ، ويجوز في المستقبل ، لجواز المحو لله تعالى فيما يقدّره ، بخلاف الماضي ، وعليه البيضاوي .

(الثالثة) : الأصح جواز النسخ إلى بدل أثقل ، كنسخ وجوب صوم عاشوراء بصوم رمضان ، والحبس في البيوت بالزنا بالحدّ ، ومَنَعَهُ المعتزلةُ ، إذ لا مصلحة في الانتقال من سهل إلى عسر .

وأجيب بأن المصلحة إن سُلّم رعايتها زيادة الثواب .

وَالْخُلْفُ مُنْصَبٌّ بِأَبْيَاتِي عَلَى حَاوِي حُرُوفِ الْعَطْفِ يَا حَاوِي الْعُلَا[١]

(الرابعة) : الأصح جواز النسخ بلا بدل ، ومنعه أكثر المعتزلة ، إذ لا مصلحة فيه .

وأجيب بالمنع .

وعلى الجواز اختلف في وقوعه ، والأصح : لم يقع ، وصححه أيضًا في « جمع الجوامع » ، ونقله عن الشافعي .

والأكثرون أنه وقع ، كنسخ وجوب تقديم الصدقة على مناجاة النبي ﷺ .

وقوله : « ونسخ الِآخبار » بنقل كسرة الهمزة إلى لام « أل » ، وحذفها ، وإعرابه بالجرّ كالمعطوفات السابقة .

وقوله : « لا خبر » عطف على « الإخبار » .

وقوله : « كَذَّبه » ، صفة لـ « خبر » ، وصفه به إشارة إلى علة المنع ، أي إنما منع نسخه لإيهامه كذبه .

وقوله : « ولو عن آت » بنقل فتحة همزة آت إلى نون « عن » ودرجها ، للوزن ، أي ولو كان الخبر عن شيء آت في المستقبل .

وقوله : « وإلى أقوى » متعلق بمحذوف ، أي يجوز النسخ بالأقوى ، أي الأثقل إلخ.

وقوله : « ودونه » أي يجوز النسخ دون بدل .

وقوهل : « وقيل : بل » مدخول « بل » محذوف ، أي قيل : بل وقع النسخ دون بدل . والله تعالى أعلم .

(١) أشار بهذا البيت إلى أن جميع ما حوى حرف عطف من المسائل المذكورة بعد قوله « ثم المرتضى » داخل في القول المرتضى .

(مسألة)

النَّسْخُ عِنْدَ الْمُسْلِمِينَ وَاقِعُ   وَقَائِلُ التَّخْصِيصِ لَا يُنَازِعُ[(١)]
وَصَحَّحُوا انْتِفَاءَ حُكْمِ الْفَرْعِ   بِنَسْخِ أَصْلِهِ وَكُلُّ شَرْعِي[(٢)]

نبه رحمه اللّٰه به على أن قوله : « ثم المرتضى » قبل ثلاثة عشر بيتًا منصبّ على جميع المسائل المعطوفة للتصريح بإجراء الخلاف فيها ، لئلا يُتوهم لبعده أن بعضها مستأنف ، لا معطوف ، خصوصًا في المسائل التي لم يحك فيها خلافًا في «جمع الجوامع » . واللّٰه تعالى أعلم بالصواب ، وإليه المرجع والمآب .

(١) أشار بهذا البيت إلى أنه أجمع المسلمون على وقوع النسخ ، والمخالف فيه اليهود ، بعضهم في الجواز ، وبعضهم في الوقوع .

وقوله : « وقائل التخصيص إلخ » أشار به إلى أنه سماه أبو مسلم الأصبهاني من المعتزلة ، تخصيصًا ، لأنه قصر للحكم على بعض الأزمان ، فهو مخصص بالأزمان ، كالتخصيص في الأشخاص ، فقيل : هو خلاف منه في وقوع النسخ ، والأصح أنه ليس خلافًا منه في وقوع النسخ ، وإنما خالف في التسمية فقط ، فالخلاف لفظي .

فقوله : « لا ينازع » بالبناء للفاعل ، أي لا يخالف ، واللّٰه تعالى أعلم .

(٢) أشار رحمه اللّٰه بهذا البيت إلى أن الأصح ، وهو قول الجمهور أنه إذا نسخ حكم الأصل ، لا يبقي معه حكم الفرع ، بل يرتفع ، لأنه تابع له ، ولأن العلة التي ثبت بها انتفت بانتفاء حكم الأصل ، وقالت الحنفية : يبقى ، لأن القياس مظهر له ، لا مثبت .

وقوله : « وكل شرعي » مبتدأ خبره جملة « يقبله » في البيت بعده ، ويأتي شرحه مع ما بعده . واللّٰه تعالى أعلم .

٥٥٥ يَقْبَلُهُ وَمَنَعَ الْغَزَالِي كُلَّ التَّكَالِيفِ وَذُو اعْتِزَالِ
مَعْرِفَةَ اللَّهِ وَكُلٌّ أَجْمَعَا بِأَنَّهُ فِي ذَا وَذِي مَا وَقَعَا[1]

---

(١) أشار بهذين البيتين إلى أن الأصحّ – وهو قول الجمهور – أنه يجوز نسخ كل حكم شرعي ، يقبل النسخ ، فيجوز عقلاً نسخ كل الأحكام ، وبعضها أيَّ بعض كان ، ومنع الغزالي كالمعتزلة نسخ جميع التكاليف ، لتوقف العلم بذلك المقصود منه بتقدير وقوعه على معرفة النسخ والناسخ ، وهي من التكاليف ، ولا يتأتى نسخها .

وأجيب بأن ذلك مسلم ، لكن بحصولها ينتهي التكليف بها ، فيصدق أنه لم يبق تكليف ، وهو القصد بنسخ جميع التكاليف ، فلا نزاع في المعنى .

ومنعت المعتزلة نسخ معرفة اللَّه ، لأنها عندهم حسنة لذاتها ، لا تتغير بتغير الزمان ، فلا يقبل حكمها النسخ .

وأجيب بأن الحسن الذاتي باطل .

وقوله : « وكل أجمعا إلخ » أشار به إلى أن الجمهور ، والغزالي ، والمعتزلة مجمعة على أن المذكور ، من نسخ جميع التكاليف ، ووجوب المعرفة لم يقع ، وإنما الخلاف في التجويز العقلي .

قلت : مثل هذا البحث مما لا فائدة له ، فيا ليتهم لم يشتغلوا بمثله ، فإنه مما لا يعني ، وقد رُوي عن النبي ﷺ : « **من حُسْنِ إسلام المرء تركه ما لا يعنيه** » ونسأل اللَّه التوفيق والهداية ، إنه جواد كريم .

فقوله : « كل التكاليف » مفعول « منع » على حذف مضاف ، أي نسخ كل التكاليف .

وقوله : « ذو اعتزال » عطف على « الغزالي » ، و « معرفة » عطف على « كلَّ التكاليف » ، وفيه العطف على معمولي عامل واحد ، وهو جائز بلا خلاف .

وقوله : « في ذا » إشارة إلى « كل التكاليف » ، و« ذي » إشارة إلى « معرفة اللَّه » .

وَقَبْلَ تَبْلِيغِ النَّبِيِّ الْمُرْتَضَى مَنْعُ ثُبُوتِهِ بِإِثْمٍ أَوْ قَضَا(١)
وَأَنَّ نَقْصَ النَّصِّ فِي الْعِبَادَةْ جُزْءًا وَشَرْطًا وَكَذَا الزِّيَادَةْ
لَيْسَ بِنَسْخٍ وَالْمَثَارُ رَفَعَتْ وَارْجِعْ لَهُ مَا فُصِّلَتْ أَوْ فُرِّعَتْ(٢)

(١) أشار بهذا البيت إلى أن الأصحّ – وعليه الجمهور – أن النسخ قبل تبليغ النبي ﷺ الأمةَ لا يثبت في حقهم ، لا بمعنى التأثيم ، ولا بمعنى القضاء ، لعدم علمهم به ، وقيل : يثبت بمعنى القضاء ، كالنائم وقت الصلاة .

وأما بعد تبليغه ﷺ فيثبت في حق من بلغه ، ومن لم يبلغه ممن تمكن من علمه ، فإن لم يتمكن فعلى الخلاف .

فقوله : « وقَبْلَ تبليغ » منصوب على الظرفية خبر مقدم لقوله : « منع ثبوته » . والله تعالى أعلم .

(٢) أشار بهذين البيتين إلى أنهم اختلفوا في الزيادة على النص ، إذا كان من جنس المزيد كزيادة ركعة ، أو ركوع ، أو صفة في رقبة الكفارة ، كالإيمان ، وفي النقص منه ، كنقص جزء من العبادة ، كركعة ، أو شرط ، كالطهارة ، هل يكون نسخًا ، فقال الشافعية : لا يكون نسخًا للمزيد عليه ، ولا للمنقوص منه ، بل للجُزْءِ والشرط فقط ، لأنه الذي يُترك .

وقالت الحنفية : نعم ، وقيل في الزيادة : إن غيرت حكم المزيد عليه ، كأن صار لا يعتد به ، كجعل الصلاة الثنائية رباعية ، فنسخ ، وإن لم تغيره ، كضم التغريب إلى الجلد ، فلا ، واختاره القاضي ، وقيل : إن نفاها مفهوم الأول ، كقوله : في المعلوفة زكاة بعد قوله : في السائمة زكاة ، فنسخ ، وإلا فلا ، واختاره إمام الحرمين في « المعالم » ، وقيل : إن اتصلت بالمزيد عليه اتصال اتحاد ، كركعتين في الصبح ، فنسخ ، وإلا كزيادة عشرين في حد القذف فلا .

وقيل : في النقص للجُزْء نسخ ، بخلاف نقص الشرط .

وقيل : نقص الشرط المتصل نسخ ، بخلاف المنفصل .

(خاتمة)

٥٦٠ النَّاسِخُ الْآخِرُ لَا نِزَاعُ وَطُرُقُ الْعِلْمِ بِهِ الْإِجْمَاعُ
أَوْ قَوْلُ خَيْرِ الْخَلْقِ هَذَا بَعْدَ ذَا أَوْ نَاسِخٌ أَوْ كُنْتُ أَنْهَى عَنْ كَذَا
أَوْ نَصُّهُ عَلَى خِلَافِ الْأَوَّلِ أَوْ قَوْلُ رَاوٍ سَابِقٌ هَذَا يَلِي
أَوْ قَالَ لِلْمَنْسُوخِ هَذَا النَّاسِخُ لَا فِي الْأَصَحِّ قَوْلُهُ ذَا نَاسِخُ(١)

وقوله : « والمثار إلخ » أشار به إلى أن مثار هذا الخلاف في الزيادة أنها رَفعتْ حكمًا شرعيًا ، فيكون نسخًا ، أم لا فلا ، فعند الشافعية لا ، فليست بنسخ ، وعند الحنفية نعم ، نظرًا إلى أن الأمر بما دونها اقتضى تركها ، فهي رافعة لذلك المقتَضَى(١). وأجيب بأنا لا نسلم اقتضاءَهُ تَرْكَهَا ، والمُقْتَضِي للترك غيره ، وهو البراءة الأصلية .

وبنى الحنفية على ذلك ، أي كون الزيادة نسخًا أنه لا يُعمَل بأخبار الآحاد في زيادتها على القرآن ، كزيادة التغريب على الجلد الثابتة بحديث « الصحيحين » : « **البكرُ بالبكر جلد مائة ، وتغريب عام** » ، وزيادة اعتبار الشاهد واليمين على الرجلين ، والرجل والمرأتين الثابتة بحديث مسلم ، وأبي داود وغيرهما : « أنه ﷺ قضى بالشاهد واليمين » ، بناء على أن المتواتر لا يُنسخ بالآحاد . قلت : هذا الرأي ضعيف ، والراجح ما قاله الشافعية . والله تعالى أعلم .

وقوله : « رَفَعَت » بالبناء للفاعل ، والضمير الفاعل للزيادة .

وقوله : « وارجع له ما فُصِّلَت أو فُرِّعَت » أي رُدّ إلى المأخذ المذكور ما فُصّلت بالبناء للمفعول ، من التفصيل ، أي الأقوال المُفَصَّلة ، وما فُرِّعت بالبناء للمفعول أيضًا من التفريع ، أي المسائل التي فَرَّعها العلماء وَبَيَّنوها ، فالأقوال المفصَّلة هي لتي ذكرناها ، وكذا المسائل المفرعة ذكرنا بعضها ، كزيادة التغريب على الجلد ، والقضاء بشاهد ويمين والله تعالى أعلم .

(١) أشار بهذه الأبيات إلى أنه لا نزاع بين العلماء في أن الناسخ من الدليلين هو ما كان متأخرًا ، وأن طُرُق معرفة المتأخر كثيرة :

---

(١) أي لحكم ذلك الترك المقتضَى بفتح الضاد .اهـ حاشية البنّاني (جـ٢ ص ٩٢) .

وَالتَّالِي فِي الْإِسْلَامِ وَالرَّسْمِيَّهْ وَوَفْقُهُ الْبَرَاءَةَ الْأَصْلِيَّهْ[١]

(فمنها) : الإجماع ، كنسخ الزكاة سائرَ الحقوق المالية ، كما قال ابن السمعاني .

(ومنها) : قوله ﷺ : هذا بعد ذاك ، أو هذا ناسخ لذاك ، أو كنت نَهيتُ عن كذا ، فافعلوه ، كحديث مسلم : « **كنت نهيتكم عن زيارة القبور ، فزوروها** ».

(ومنها) : نصه في شيء على خلاف ما ذكره أوّلًا ، مع تعذر الجمع بينهما .

(ومنها) : قول الراوي : هذا سابق على ذاك ، أو هذا متأخر ، كقول جابر رضي الله عنه : « كان آخرُ الأمرين من رسول الله ﷺ تَركَ الوضوء مما مست النار » .

(ومنها) : قوله لِمَا عُلم أنه مسنوخ ، ولم يُعلم ناسخه : هذا الناسخ ، فإن له أثرًا في تعيين الناسخ .

وقوله : « لا في الأصح إلخ » يأتي شرحه مع ما بعده .

(١) أشار بهذا البيت إلى الأشياء التي لا أثر لها في إثبات النسخ على الأصح :

(فمنها) : قول الراوي : هذا ناسخ ، لجواز أن يقوله عن اجتهاد ، وقيل : نعم ، لأنه لعدالته لا يقول ذلك إلا إذا ثبت عنده .

(ومنها) : تأخر إسلامه ، فلا يكون مرويه متأخرًا عما رواه متقدم الإسلام عليه ، لجواز أن يسمعه متقدم الإسلام بعده ، وقيل : نعم ، لأن الظاهر تأخر سماعه .

(ومنها) : تأخر إحدى الآيتين في رسم المصحف ، فلا يكون تأخّرها في الرسم دليلًا على تأخرها في النزول ، لأن ترتيب الرسم ليس على ترتيب النزول ، كما تقدم في آيتي عِدَّةِ الوفاة ، وقيل : نعم ، لأن الأصل موافقة الرسم للنزول .

(ومنها) : موافقة البراءة الأصلية ، فلا يكون موافقها متأخرًا عن المخالف لها ، وقيل : نعم ، لأن الأصل مخالفة الشرع لها ، فيكون المخالف هو السابق على الموافق .

(الكتاب الثاني – في السنة)

٥٦٥ قَوْلُ النَّبِي وَالْفِعْلُ وَالتَّقْرِيرُ سُنَّتُهُ وَهَمُّهُ الْمَذْكُورُ[١]
الأَنْبِيَاءُ كُلُّهُمْ ذُو عِصْمَةِ فَلَمْ يَقَعْ مِنْهُمْ وَلَوْ بِالْغَفْلَةِ
ذَنْبٌ وَلَوْ صَغِيرَةً فِي الأَظْهَرِ فَلَا يُقِرُّ الْمُصْطَفَى مِنْ مُنْكَرِ[٢]

وأجيب بجواز العكس بورود الموافق للبراءة متقدمًا مؤكدًا لها ، ثم نسخ . والله تعالى أعلم بالصواب ، وإليه المرجع والمآب .

(١) اشار بهذا البيت إلى الدليل الثاني من أدلة الشرع ، وهي السنة ، وهي في اللغة الطريقة ، وفي الاصطلاح هي أقوال النبي ﷺ ، كـ « **إنما الأعمال بالنيات** » ، وأفعاله ، كصلاته ﷺ في الكعبة ، وتقريره ، كتقريره أكل الضب على مائدته ، وهَمُّهُ ، كهمّه بتنكيس الرداء في الاستسقاء .

وقوله : « المذكور » يحتمل أن يكون صفة لـ « همه » ، أي الهمّ المذكور في كتب السنة ، ويحتمل أن يعود إلى ما تقدّم ، من « قول النبي » ، وما بعده ، أي المذكور كلّ منها في كتب السنة . والله تعالى أعلم .

(٢) لما كانت حجية السنة متوقفة على عصمة النبي ﷺ بدأ بها ذاكرًا جميع الأنبياء معه لزيادة الفائدة ، فالإجماع كما قال القاضي عياض على عصمة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام من الفواحش ، والكبائر ، ومن كتمان الرسالة ، والتقصير في التبليغ ، وأما الصغائر ، فالأظهر الصحيح ، بل الصواب وفقًا للأستاذ أبي إسحاق الإسفراييني ، وأبي الفتح الشهرستاني ، والقاضي عياض ، والسبكي ، وطائفة من المحققين ، كما نقله القاضي عياض ، ونقله ابن بَرْهَان عن اتفاقهم أنهم معصومون منها أيضًا ، لكرامتهم على الله تعالى عن أن يصدر عنهم ذنب ، لاختلاف الناس في الصغائر ، وتعيينها ، والأمر باتباع أفعالهم ، ولا يصح أن يؤمر المرء بامتثال أمر لعله معصية .

وجوز الأكثر ومنهم الأشعري وقوع الصغيرة منهم سهوًا ، إلا الدالة على الخسة ، كسرقة لقمة ، والتطفيف بتمرة ، ويُنبَّهُونَ عليها .

. . . .

وقال بعض الأئمة : ولا خلاف أنهم معصومون من تكرارها وكثرتها ، إذ يُلحقها ذلك بالكبيرة ، ومن صغيرة أدت إلى إزالة الحِشْمَة ، وأسقطت المروءة ، بل ومن مباح بهذا الوصف ، نقله في « الشفا » .

قلت : ذكر شيخ الإسلام ابن تيميّة رحمه اللَّه تعالى هذه المسألة - كما في « مجموع الفتاوى » (ج٤ ص٣١٩ - ٣٢٠) فقال ما حاصله : « القول بأن الأنبياء معصومون عن الكبائر دون الصغائر ، هو قول أكثر أهل الإسلام ، وجميع الطوائف ، حتى إنه قول أكثر أهل الكلام ، كما ذكر أبو الحسن الآمدي أن هذا قول أكثر الأشعرية ، وهو أيضًا قول أكثر أهل التفسير ، والحديث ، والفقه ، بل هو الذي لم ينقل عن السلف ، والأئمة ، والصحابة ، والتابعين ، وتابعيهم إلا ما يوافق هذا القول » .

وذكر أن القول بالعصمة مطلقًا مذهب الرافضة ، وأنهم أول من قال بذلك ، ثم تبعهم بعض المعتزلة ، ثم وافقهم عليه طائفة من المتأخرين .

وقال في موضع آخر - من « مجموع الفتاوى » (ج١٠ ص ٢٩٣ - ٢٩٤) أيضًا ما نصه : « والقول الذي عليه جمهور الناس ، وهو الموافق للآثار المنقولة عن السلف إثبات العصمة من الإقرار على الذنوب مطلقًا ، والرد على من يقول : إنه يجوز إقرارهم عليها ، وحجج القائلين بالعصمة إذا حُرِّرت إنما تدل على هذا القول ، وحجج النفاة لا تدلّ على وقوع ذنب أقرّ عليه الأنبياء ، فإن القائلين بالعصمة احتجّوا بأن التأسي بهم مشروع ، وذلك لا يجوز إلا مع تجويز كون الأفعال ذنوبًا ومعلوم أن التأسي بهم إنما هو مشروع فيما أقروا عليه دون ما نهوا عنه ، ورجعوا عنه ، كما أن الأمر والنهي إنما تجب طاعتهم فيما لم يُنسخ منه ، فأما نُسخ من الأمر والنهي فلايجوز جعله مأمورًا به ، ولا منهيًّا عنه ، فضلًا عن وجوب اتباعه ، والطاعة فيه .

وكذلك ما احتجّوا به من أن الذنوب تنافي الكمال ، أو أنها ممن عظمت عليهم النعمة أقبح ، أو أنها توجب التنفير ، أو نحو ذلك من الحجج العقلية ، فهذا إنما يكون مع البقاء على ذلك ، وعدم الرجوع ، وإلا فالتوبة النصوح التي يقبلها اللَّه يُرفع بها صاحبها إلى أعظمَ مما كان عليه ، كما قال بعض السلف : كان داود عليه السلام بعد التوبة خيرًا منه قبل الخطيئة » انتهى المقصود من كلام شيخ الإسلام رحمه اللَّه تعالى .

وَالصَّمْتُ عَنْ فِعْلٍ وَلَوْ مَا اسْتَبْشَرَ وَقِيلَ لَا مِمَّنْ بِالإنْكَارِ اجْتَرَا
وَقِيلَ لَا مِنْ كَافِرٍ وَذِي نِفَاقْ وَقِيلَ لَا الْكَافِرِ غَيْرِ ذِي النِّفَاقْ
دَلَّ عَلَى الْجَوَازِ لِلْفَاعِلِ مَعْ سِوَاهُ وَالْقَاضِي لِغَيْرِهِ مَنَعْ[1]

٥٧٠

قلت : قد تبيّن بما ذكره شيخ الإسلام رحمه اللّه تعالى ، أن ما تقدم عن الأكثرين ونُسب إلى الأشعري ، من وقوع الصغيرة منهم سهوًا ، وينبّهون عليها هو الذي عليه جمهور أهل العلم ، من السلف فمن بعدهم ، وهو الذي تدل عليه الدلائل الكثيرة .

والحاصل أن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام تصدر منهم الصغائر ، ولكن لا يُقرّون عليها ، بل يُنبّهون ، فيتوبون ، وهذا هو الراجح . واللّه تعالى أعلم .

وقوله : « من منكر » « من » زائدة للتأكيد ، أي لا يُقِرُّ النبي المصطفى ﷺ أحدًا على فعل شيء منكر . واللّه تعالى أعلم .

(١) أشار بهذه الأبيات إلى اختلاف العلماء فيما فُعِل بحضرته ﷺ ، أو في عصره ، واطلع عليه ، وسكت ، ولم ينكره – على مذاهب :

أصحها ، وبه قال الجمهور : أن سكوته دليل على جواز ذلك الفعل ، لأن سكوته تقرير له ، سواء استبشر به ، أم لم يوجد منه إلا مُجَرَّدُ السكوت .

وقيل إنه يدلّ على الجواز ، إلا في حق من يُغْريه الإنكار على الفعل ، فمن أغراه الإنكار على الفعل لا يجب الإنكار عليه ، حكاه ابن السمعاني عن المعتزلة ، وقال : الأظهر أنه يجب الإنكار عليه ليزول توهم الإباحة .

وقيل : يستثنى ما لو كان الفاعل كافرًا ، بناء على أنه غير مكلف بالفروع ، فلا يجب الإنكار عليه ، أو كان منافقًا ، لأنه كافر في الباطن ، وعليه إمام الحرمين .

وقيل : يستثنى من ذلك الكافر غير المنافق فقط ، لأن المنافق يجري عليه أحكام المسلمين في الظاهر من الإنكار وغيره ، وعليه المازري .

قُلْتُ عَلَى الْأَوَّلِ قَدْ دَلَّ عَلَى إِبَاحَةٍ لَا نَدْبًا آوْ حَتْمًا جَلَا[١]

وإِنْ يَكُنْ فِي عَصْرِهِ وَمَا عُلِمْ مِنْهُ اطِّلَاعٌ فِيهِ خُلْفٌ مُنْتَظِمْ[٢]

وعلى الأول هو دليل على الجواز للفاعل وغيره ، لأن الأصل استواء المكلفين في الأحكام .

وقال القاضي أبو بكر الباقلاني ، وهو المراد بقوله : « والقاضي إلخ » : لا يتعداه إلى غيره ، لأن السكوت ليس بخطاب حتى يعمّ . وأجيب بأنه مثله ، فيعمّ .

فقوله : « والصمت » مبتدأ خبره جملة قوله : « دل على الجواز للفاعل إلخ » .

وقوله : « بالانكار » بنقل حركة الهمزة إلى لام « أل » قبلها ، وحذفها .

(١) أشار بهذا البيت إلى أنه على القول الأول يدلّ على الإباحة المجردة ، لأنه لا يجوز الإقدام على فعل شيء إلا بعد معرفة حكمه ، فلذلك دل تقريره على الإباحة ، ولا يدلّ على الوجوب ، ولاعلى الندب .

وقوله : « لا ندبًا إلخ » مفعول مقدم لـ « جلا » ، أي أظهر ، يعني أنه لا يكون مُظهِرًا للوجوب ، ولا الندب ، وقوله : « آو حتما » بنقل حركه الهمزة إلى التنوين قبلها . والله تعالى أعلم .

(٢) أشار بهذا البيت إلى مسألة ما فُعِلَ في عصره ﷺ ، ولم يُعلم هل اطلع عليه ، أم لا ؟ ففيه قولان للشافعي ، فيما حكاه الأستاذ أبو إسحاق ، ولهذا اختَلَفَ قولُهُ في إجزاء الأَقِطِ في الفطرة .

قلت : هكذا ذَكَرَ الناظم هذه المسألة ، وهي من زياداته على « جمع الجوامع » ولم يرجح أحد القولين ، والذي يظهر لي أن الأرجح أنه يدلّ على الجواز ، لأنه لو كان ممنوعًا لم يسكت الوحي عليه كما استدل جابر بن عبد الله رضي الله عنهما على جواز العَزْل بكونهم كانوا يفعلونه ، والقرآن ينزل ، لأنه لو كان حرامًا لما سكت الوحي عليه . والله تعالى أعلم .

وَغَيْرُ حَظْرٍ فِعْلُهُ لِلْعِصْمَةِ وَغَيْرُ ذِي كَرَاهَةٍ لِلنُّدْرَةِ[١]
فإِنْ يَكُنْ عَادِيًّا اوْ يَخْتَصُّ بِهْ أَوْ لِبَيَانِ مُجْمَلٍ لَا يَشْتَبِهْ[٢]

---

(١) أشار بهذا البيت إلى أن فعل النبي ﷺ غير محرّم لما تقرر من عصمته ، وغير مكروه أيضًا ، لندرة وقوع المكروه من التّقيّ من أمته ، فكيف منه ؟ وخلاف الأولى مثل المكروه ، أو مندرج فيه ، وما فعله مما يكره في حقنا فغير مكروه في حقه ، لأنه قصد به بيان الجواز .

فقوله « غير حظر » بمعنى محظورٍ ، وهو مبتدأ خبره « فِعْلُهُ » ، ويجوز العكس . واللّه تعالى أعلم .

(٢) هذا شروع في تقسيم أفعاله ﷺ إلى أقسام :

(أحدها) : أن يكون جِبِلِّيًّا ، أي عاديًّا ، كالقيام ، والقعود ، والأكل ، والشرب ، ونحوها ، وحكمه الإباحة ، لأنه القدر المحقق ، ولسنا متعبّدين ، كما قال الإسنوي : إنه لا نزاع فيه ، لكن في « التنقيح » للقرافي قول أنه للنّدب ، لاستحباب التأسي به ، وجزم به الزركشي ، وعزاه أبو إسحاق لأكثر المحدثين .

قال الناظم رحمه اللّه في « شرحه » : وعندي أنه لا منافاة بين القولين ، لأن الحكم أنه للإباحة ، فإن فعله بنية التأسي أثيب عليه ثواب المندوب ، ولكن لا يخاطب به أوّلًا على أنه مندوب ، كما دار ابن عمر رضي اللّه عنهما براحلته في طريق الشجرة ، فقيل له ؟ فقال : رأيت النبي ﷺ فعله .

فلا يُعدّ مثل ذلك من المندوبات ، وإن كان في فعله بنية التأسي ثواب ، والذي يتحرر لي أن الثواب في مثل ذلك إلى النيّة فقط ، لا على نفس الفعل ، بخلاف المندوب ، فإن الثواب فيه على الأفعال أيضًا ، وبذلك يحصل الفرق ، فتأمل . انتهى .

قلت : فيما قاله الناظم نظر ، والذي يترجح عندي هو الذي جزم به الزركشي ، وعُزي إلى أكثر المحدثين ، وهو أنه للاستحباب ، لقوله تعالى : ﴿ **لقد كان لكم في رسول اللّه أسوة حسنة** ﴾ [الأحزاب :٢١] ، وللحديث الصحيح : « **أما واللّه إني لأخشاكم للّه ، وأتقاكم له ، ولكني أصوم وأفطر ، وأصلي وأرقد ،**

. . . .

وأتزوج النساء ، فمن رغب عن سنتي ، فليس مني » . فقد جعل النبي ﷺ الفطر ، والنوم ، وتزوج النساء ، وهي من الأمور العادية سنته ، التي حثنا الله تعالى على اتباعها في الآية المذكورة ، كما أن صلاته وصومه منها بلا خلاف . وقد عقد الإمام البخاريّ رحمه الله تعالى بابًا لذلك ، فقال في « صحيحه » في « كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة » « باب الاقتداء بأفعال النبي ﷺ » ثم ساق بسنده حديث ابن عمر رضي الله عنهما ، قال : اتخذ النبي ﷺ خاتمًا من ذهب ، فاتخذ الناس خواتيم من ذهب ، فقال لهم النبي ﷺ : « **إني اتخذت خاتمًا من ذهب** » فنبذه ، وقال : « **إني لن ألبسه أبدًا** » فنبذ الناس خواتيمهم . انتهى . فقد استدل البخاري رحمه الله تعالى بهذا الحديث على أن أفعاله ﷺ العاديّة من سننه التي أمرنا بالاقتداء به فيها ، كما فعل أصحابه رضي الله عنهم ، وهو استدلال واضح .

والحاصل أن تقسيم أفعال النبي ﷺ إلى جبلي وغيره من حيث استحباب التأسي به وعدمه مما ليس عليه دليل ، وهو مخالف لهدي الصحابة رضي الله تعالى عنهم ، حيث كانوا يسألون أمهات المؤمنين عن أفعاله ﷺ التي يقوم بها إذا دخل بيته ، ليقتدوا به ، وَحِرْصُهُم على متابعته في جميع أفعاله معروف مشهور في كتب السنة[1] . والله تعالى أعلم .

(الثاني) : أن يكون من خصائصه ﷺ ، وحكمه واضح ، وهو أنه لا تُلحَق به في ذلك أمته .

(الثالث) : أن يكون بيانًا لمجمل ، كصلاته المُبَيِّنِ لقوله تعالى : ﴿ **وأقيموا الصلاة** ﴾ الآية [البقرة : ١١٠] ، والقطع من الكوع المبيّن لمحل القطع في آية السرقة ، وحكمه واضح أيضًا ، وهو أنه واجب عليه ، لوجوب التبليغ عليه ، وأنه دليل في حقنا والله تعالى أعلم .

---

(١) وذكر في « فتح الباري » (جـ١٥ ص ٢٠٤ - ٢٠٥) أنه ذهب جمع من أهل العلم إلى وجوب الاقتداء بأفعاله ﷺ لدخوله في عموم الأمر بقوله تعالى : ﴿ **وما آتاكم الرسول فخذوه** ﴾ الآية ، وقوله ﴿ **فاتبعوني يحببكم الله** ﴾ ، وقوله : ﴿ **فاتبعوه** ﴾ ، فيجب اتباعه في فعله كما يجب في قوله حتى يقوم دليل على الندب ، أو الخصوصية . انتهى .

٥٧٥ وَمَـا لِـعَـادِيٍّ وَشَـرْعٍ يَـرِدُ كَـالْحَجِّ رَاكِـبًـا بِـهِ تَـرَدُّدُ[(١)]

وَمَـا سِوَاهُ إِنْ تَـبَـدّتْ صِفَـتُـهْ فَـمِثْـلُـهُ عَـلَـى الْأَصَحِّ أُمَّـتُـهْ[(٢)]

وَعُـلِـمَـتْ بِـنَـصٍّ أَوْ تَـسْـوِيَـتِـهْ بِـآخَرٍ إِذْ لَا خَـفَـا فِـي جِـهَـتِـهْ

وَبِـوُقُـوعِـهِ بَـيَـانًـا وَامْـتِـثَـالْ لِمَا عَلَى الْوُجُوبِ أَوْ سِوَاهُ دَالّْ[(٣)]

---

(١) أشار بهذا البيت إلى القسم (الرابع) : وهو ما يتردد بين الجبليّ والشرعي، كالحج راكبًا ، ونزول المحصب ، وجلسة الاستراحة ، فهل يُحمل على الجبلي ، لأن الأصل عدم التشريع ، فلا يستحب لنا ، أو على الشرعي ، لأنه الظاهر ، إذ النبي ﷺ إنما بُعث لبيان الشرعيات ، فيستحب لنا ، فيه تردّد ، ناشئ من القولين في تعارض الأصل والظاهر ، وكلامُ الفقهاء يدل على ترجيح الثانيّ ، حيث استحبوا الحج راكبًا ، والوقوف راكبًا ، وجلسة الاستراحة ، وقد حكى الرافعي وجهين في ذهابه إلى العيد في طريق ، ورجوعه في أخرى ، وقال : إن الأكثرين على التأسي فيه .

قلت : قد علمت فيما سبق أن تقسيم الأفعال إلي الجبلي وغيره مما لا دليل عليه ، والقول بعدم الاستحباب ضعيف جدًّا فتنبه . والله تعالى أعلم .

(٢) أشار بهذا البيت إلى القسم (الخامس) : وهو أن تعلم صفة ذلك الفعل ، من الوجوب ، أو الندب ، أو الإباحة ، فأمته مثله في ذلك على الأصحّ ، عبادةً كان ، أو لا ، وقيل : إنهم مثله في العبادات فقط ، وقيل : لا مطلقًا ، بل يكون مجهول الصفة ، وسيأتي .

وقوله : « إن تبدت صفته » أي ظهرت ، وعلمت صفته ، وفي نسخة : « إن تَبَدَّى صفته » .

(٣) أشار بهذين البيتين إلى ما يُعلم به صفة الفعل وهو أمور :

(الأول) : أن يَنُصَّ عليها ، كقوله : هذا واجب مثلًا .

(الثاني) : تسويته بفعل قد عُلِمَت جهته ، كقوله : هذا الفعل مساوٍ لكذا ، وهو معلوم الحكم .

٥٨ وَخَصَّ حَتْمًا رَسْمُهُ كَالنَّذْرِ ... وَكَوْنُهُ لَوْ لَمْ يَجِبْ ذَا حَظْرِ
كَقَرْنِهِ الصَّلَاةَ بِالأَذَانِ ... وَالثَّانِ مِثْلُ الحَدِّ وَالخِتَانِ[1]

(الثالث) : وقوعه بيانًا لمجمل ، فحكمه حكم ذلك المجمل في الوجوب ، أو الندب ، أو الإباحة

(الرابع) : بوقوعه امتثالًا لنص دالّ على وجوب ، أو ندب ، أو إباحة ، فيكون حكمه حكم ذلك الممتثل .

وقوله : « وعلمت » الضمير لصفة الفعل .

وقوله : « وامتثال » عطف على « بيانًا » ، وقف عليه بالسكون ، وهو لغة .

(١) أشار بهذين البيتين إلى ما يُخصّ ، أي يُميِّزُ به الوجوب عن غيره ، وهو شيئان :

(الأول) : أن يقترن بأمارة الوجوب ، كاقتران الأذان والإقامة بالصلاة ، فيدلان على وجوبهما ، لأنه ثبت بالاستقراء أنهما شعار مختص بالفرائض .

(الثاني) : أن يكون ذلك الفعل ممنوعًا منه لو لم يجب ، كالختان والحدّ ، فإن كلًّا منهما عقوبة ممنوع منها ، فجوازهما يدلّ على وجوبهما .

وقد يتخلف الوجوب عن هذه الأمارة لدليل ، كما في سجود السهو ، وسجود التلاوة في الصلاة ، فإن الأصل المنع منهما ، ومع هذا فلم يدلّ فعلهما على وجوبهما[1] .

قوله : « وخصّ » بالبناء للفاعل ، و« حتمًا » مفعول مقدم ، و« رسمه » فاعل مؤخر ، والرَّسْمُ بالراء المهملة : أثَرُ الشيء ، والمراد به هنا الثبوت واللزوم كالشيء المنذور ، كما سبق من اقتران الأذان والإقامة بالصلاة .

وفي نسخة : « وَسْمُهُ » بالواو ، أي وصفه باللزوم كلزوم النذر .

وقوله : « كونُهُ » عطف على « رَسمُهُ » .

(١) في قوله بعدم وجوب السهو نظر ، إذ الراجح أنه واجب لأمر النبي ﷺ به ، فتنبّه .

وَالنَّدْبَ قَصْدُ الْقُرْبَةِ الْمُجَرَّدُ وَكَوْنُهُ قَضَاءَ نَدْبٍ يُعْهَدُ[(١)]
أَوْ جُهِلَتْ فَلِلْوُجُوبِ وَخُذِ لِلنَّدْبِ وَالتَّخْيِيرِ وَالْوَقْفِ بِذِي
وَفِي سِوَى التَّخْيِيرِ مُطْلَقًا وَفي ذَيْنِ مَتَى مَا قَصْدُ قُرْبَةٍ يَفِي[(٢)]

---

(١) أشار بهذا البيت ما يَخُصُّ الندبَ من غير ، وهو شيئان أيضًا :

(الأول) : قصد القربة المجردُ عن أمارة دالة عى الجوبوب .

(الثاني) : أن يُعلَم كونه قضاء لفعل مندوب ، لأن القضاء يحكي الأداء .

قوله : « والندبَ » بالنصب عطف على « حتمًا » ، أي ويخُصُّ الندب ، أي يميزه عن غيره .

(٢) أشار بهذين البيتين إلى (القسم السادس) : وهو أن يُجهل صفة ذلك الفعل بالنسبة إلى النبي ﷺ ، وإلى الأمة ، ففيه مذاهب :

١ - أصحها أنه يحمل على الرجوب .

٢ - يحمل على الندب ، لأنه المتحقق بعد الطلب .

٣ - الإباحة ، لأن الأصل عدم الطلب .

٤ - الوقف في الكل حتى يقوم دليلٌ ، لتعارض أوجُهِ الثلاثة .

٥ - الوقف في الأولين فقط ، الوجوبِ والندبِ ، لأنهما الغالب من فعل النبي ﷺ ، سواء ظهر قصد القربة ، أم لا .

٦ - الوقف فيهما ، إن ظهر قصد القربة ، وإن لم يظهر فالإباحة .

قوله : « أو جُهِلَت » بالبناء للمفعول ، والضمير لصفة الفعل .

وقوله : « بذي » إشارة إلى الثلاثة : الوجوب ، والندب ، والتخيير ، والباء بمعنى « في » .

إِنْ يَتَعَارَضْ قَوْلُهُ وَالْفِعْلُ وَمُقْتَضَى الْقَوْلِ لَهُ يَدُلُّ

بِأَنَّ فِيهِ يَجِبُ التَّكْرِيرُ وَخَصَّهُ فَالنَّاسِخُ الأَخِيرُ

٥٨٤

إِنْ جُهِلَ التَّارِيخُ فِيهِ خُلْفُ ثَالِثُهَا وَهْوَ الأَصَحُّ الْوَقْفُ[١]

أَوْ خَصَّنَا فَفِيهِ لَا تَعَارُضَا ثُمَّ الأَخِيرُ نَاسِخٌ لِمَا مَضَى

فِي حَقِّنَا حَيْثُ دَلِيلٌ جَا عَلَى الاقْتِدَا وَإِنْ أَخِيرٌ جُهِلَا

ثَالِثُهَا الأَصَحُّ بِالْقَوْلِ عُمِلْ وَإِنْ يَكُنْ لَنَا وَلِلْهَادِي شَمِلْ[٢]

وقوله : « وفي سوى التخيير » عطف على « بذي » أي الوقف في سوى التخيير ، وهو الوجوب والندب .

وقوله : « مطلقا » ، أي : سواء ظهر قصد القربة أم لا .

وقوله : « وفي ذين » أي : الوجوب والندب ، و« يفي » من الوفاء .

(١) أشار بهذه الأبيات إلى مسألة تعارض قول النبي ﷺ ، وفعله ، ودلّ دليل على تكرر مقتضى القول ، فله أحوال :

(الأولى) : أن يكون القول خاصًّا به ، كأن قال : يجب عليّ صوم عاشوراء في كل سنة ، وأفطر فيه في سنة بعد القول ، أو قبله ، فإن عُرف المتأخر منهما ، فهو ناسخ للمتقدم ، قولًا كان أو فعلًا وإن جُهِل ففيه أقوال :

أصحها الوقف إلى قيام الدليل ، لاستوائهما في احتمال تقدم كل منهما على الآخر، وقيل: يُرجَّح القول ، لأنه أقوى دلالة من الفعل ، لوضعه لها ، والفعل إنما يدل بقرينة .

وقيل : يرجح الفعل ، لأنه أقوى في البيان بدليل أنه يُبيَّنُ به القول ولا تعارض في حقنا ، حيث دلّ دليل على تأسينا به في الفعل لعدم تناول القول لنا .

قوله : « وخصه » أي خص ذلك القولُ النبيَّ ﷺ .

(٢) أشار بهذه الأبيات إلى (الحالة الثانية) : وهي أن يكون القول خاصًّا بنا ، كأن قال : يجب عليكم صوم عاشوراء ، وأفطر فيه في سنة بعد القول ، أو قبله ، فلا

٥٩٠ فَالآخَرُ النَّاسِخُ إِنْ لَمْ يُعْرَفِ ... صَحِّحْ لَنَا الْقَوْلَ وَلِلْهَادِي قِفِ
فَإِنْ يَكُنْ شُمُولُهُ لَا نَصَّا ... بَلْ ظَاهِرًا فَالْفِعْلُ مِنْهُ خُصَّا[1]

تعارض في حقه ﷺ بين القول والفعل ، لعدم تناول القول له ، وأما في حقنا، فإن لم يقم دليل على التأسي به في الفعل المتقدم ، فلا تعارض بالنسبة إلينا ، لأن حكم الفعل لم يتعلق بنا ، وإن دل دليل على وجوب التأسي به فإن عرفنا المتأخر منهما ، فهو ناسخ للمتقدم ، قولًا كان ، أو فعلًا ، وإن جُهل ففيه الأقوال السابقة ، لكن الأصح هنا العمل بالقول ، والفرق بين المسألتين حيث اختلف التصحيح فيهما ، أنّا متعبّدون فيما يتعلق بنا بالعلم بحكمه لنعمل به ، بخلاف ما يتعلق به ﷺ ، إذ لا ضرورة إلى الترجيح فيه .

وقوله : « وإن يكن إلخ » يأتي شرحه مع ما بعده .

(١) أشار بهذين البيتين إلى (الحالة الثالثة) : وهي أن يكون القول عامًّا ، متناولًا لنا ، وله ﷺ ، فإن عُرف المتأخر منهما فهو الناسخ قولًا كان أو فعلًا في حقه ، وفي حقنا ، إن دل دليل على التأسي به في الفعل ، وإلا فلا تعارض في حقنا ، وإن جُهل ، ففيه الأقوال المتقدمة ، أصحها في حقه الوقف ، وفي حقنا تقديم القول .

وأشار بقوله : « فإن يكن شموله إلخ » إلى أن محل ما ذُكر إذا كان تناول القول له نصًّا فيه ، كأن قال : يجب علي وعليكم كذا ، فإن لم يكن نصًّا ، بل كان ظاهرًا ، كأن قال : يجب على كل واحد كذا ، وقلنا : إن المخاطِبَ يدخل في عموم خطابه ، فالفعل مخصِّص للقول العام في حقه ، تقدَّم عليه أو تأخر عنه ، أو جُهِلَ ذلك ، ولا نسخ حينئذ ، لأن التخصيص أهون منه .

قلت : مسألة تعارض القول والفعل الصواب فيها أَنْ يُجْمَعَ بينهما إن أمكن الجمع ، وإلا يُرجّح أحدهما بأحد وجوه الترجيحات ، والقول بتقديم القول على الفعل مطلقًا قول مرجوح ، وإن قال به جلّ الأصوليين ، وقد حققتُ القول في ذلك في عدة مواضع من شرح النسائي ، واللَّه تعالى وليّ التوفيق ، وهو الهادي لأقوم الطريق .

وقوله : « خُصَّا » بالبناء للمفعول ، والألف للإطلاق ، وضمير « منه » للقول ، أي خُصَّ الفعلُ من القول . واللَّه تعالى أعلم بالصواب ، وإليه المرجع والمآب .

(الكلام في الأخبار)[١]

اللَّفظُ ذُو التَّرْكِيبِ إِمَّا مُهْمَلُ وَلَيْسَ مَوْضُوعًا وَقَوْمٌ أَبْطَلُوا
وَجودَهُ أيْضًا وَمِنْهُمُ الإمَامْ وَالتَّاجُ أَوْ مُسْتَعْمَلٌ وَهْوَ الْكَلامْ
وَحَدُّهُ قَوْلٌ مُفِيدٌ يُقْصَدُ لِذَاتِهِ وَوَضْعُهُ الْمُعْتَمَدُ[٢]

(١) « الإخبار » بفتح الهمزة جمع خَبَرٍ بفتح المعجمة والموحدة ، وهو ضدّ الإنشاء .

(٢) أشار بهذه الأبيات إلى أن اللفظ المركب قسمان :

(الأول) : مهمل ، وهو ما لا معنى له ، وليس بموضوع اتفاقًا ، لأن الوضع جعل اللفظ دليلًا على المعنى ، وهو مفقود فيه .

وهل هو موجود ؟ قال الإمام الرازي ، والتاج الأرموي ، وصاحب « التحصيل »: لا ، لأن الغرض من التركيب الإفادة ، وخالفهم البيضاوي ، ومثل له بالهَذَيان ، فإنه لفظ مدلوله لفظ مركب مهمل ، ورجحه في « جمع الجوامع » .

(الثاني) : مستعمل ، وهو ما له معنى ، وهو يُرادف الكلام ، فحده قول مفيد مقصود لذاته ، فـ « القول » - وهو اللفظ الدال على معنى - يُخرج المهملَ ، وغيرَ اللفظ ، و« المفيد » - وهو ما يَحسُنُ السكوت عليه - يُخرج المفرد ، والمركبَ الذي لا يفيد ، و« المقصود » يُخرج ما يَنطق به النائم ، والساهي ، والسكرانُ ، و« لذاته » يُخرج المقصود لغيره ، كجملة الشرط والجزاء ، فلا يُسمى شيء من ذلك كلامًا .

قال الناظم رحمه اللّه : وهذا الحدّ أحسن حدود الكلام ، وأوجزها ، وأوضحها انتهى .

وقوله : « ووضعه المعتمد » أشار به إلى أنه اختُلف في الكلام ، هل هو موضوع ، أم لا ، والراجح أنه موضوع ، وقال ابن مالك ، وابن الحاجب ، وغيرهما : لا ، إنما وضعت المفردات ، ولو وضع الكلام لتوقف استعمال الجمل على النقل عن العرب ، كالمفردات .

٥٩٥ حَقِيقَةٌ أُطْلِقَ فِي النَّفْسَانِي ثَالِثُهَا فِيهِ وَفِي اللِّسَانِي[(١)]
وَهْوَ مَحَلُّ نَظَرِ الأُصُولِي فَإِنْ أَفَادَ طَلَبَ التَّحْصِيلِ
لِلْكَفِّ عَنْ مَاهِيَّةٍ أَوْ فِعْلٍ ذِي نَهْيٌ وَأَمْرٌ لَوْ مِنَ الأَدْنَى خُذِ
أَوْ ذِكْرِهَا بِالْوَضْعِ فَاسْتِفْهَامُ أَوْ لَيْسَ فِيهِ طَلَبٌ يُرَامُ
وَلَا احْتِمَالُ الصِّدْقِ وَالْكِذْبِ ظَهَرْ تَنْبِيهٌ انْشَاءٌ وَإِلَّا فَخَبَرْ[(٢)]

وقوله : « وجوده » بالنصب مفعول « أبطلوا » في البيت قبله وقوله : « الإمام» أي الإمام الرازي . والله تعالى أعلم .

(١) أشار بهذا البيت إلى أن الكلام يطلق بلا خلاف على اللسان ، وعلى النفساني، وهو الفكر التي يُديرها الإنسان في نفسه قبل أن يُعبر عنها، قال تعالى: ﴿**ويقولون في أنفسهم**﴾ [المجادلة :٨]، ﴿**وأَسِرُّوا قولكم أو اجهروا به**﴾ [الملك:١٣].

واختلف في أنه حقيقة في أيهما ، فقالت المعتزلة : في اللساني ، لإنكارهم النفساني ، ولتبادره إلى الأذهان .

وقال الأشعري مرة : في النفساني ، وأنه مجاز في اللساني ، ومرة : إنه حقيقة فيهما مشترك ، لأن الأصل في الاستعمال الحقيقة ، وحكاه الرازي عن المحققين ، والهندي عن الأكثرين .

قلت : وهو الراجح عندي . والله تعالى أعلم .

(٢) أشار بهذه الأبيات إلى أن محل نظر الأصولي ، وبحثه إنما هو الكلام اللساني لا المعنى النفسي ، إذا عرفت هذا فالكلام اللساني أقسام :

لأنه إن أفاد بالوضع ، أي باللزوم طلبًا ، فلا يخلو إما أن يَطلُبَ ذكر الماهية ، نحو : ما الإنسان ؟ أو تحصيلها ، نحو : اسقني ماء ، أو تحصيل الكفّ عنها ، نحو : لا تؤذني ، فالأول الاستفهام ، والثاني الأمر ، والثالث النهي ، سواء كان الطالب أدني من المطلوب منه ، أم مساويًا له ، بناء على ما تقدم من أنه لا يشترط في الأمر والنهي علوّ ، ولا استعلاء .

٦٠٠ قَـوْمٌ أَبَـوْا تَـعْـرِيـفَـهُ بِـرَسْـمِ كَـعَـدمٍ وَضِـدِّهِ وَالْـعِـلْـمِ
وَقَدْ يُقَالُ مَا بِهِ(*) قَدْ يَحْصُلُ مَـدْلُـولُـهُ فـي خَـارِجٍ فَـالأَوَّلُ
ومَـا لَـهُ خَـارِجٌ صِـدْقٍ كَـذِبْ فَـخَبَرٌ قَبْلَ الْكَلَامِ مُنْتَسِبْ(١)

أما ما يفيد ذلك باللازم نحو : أطلب منك أن تذكر لي حقيقة الإنسان ، أو تسقيني ماءً ، أو أن لا يؤذيني ، فلا يسمى الأول استفهامًا ، ولا الثاني أمرًا ، ولا الثالث نهيًا .

وإن لم يفد طلبًا بالوضع ، فإن لم يحتمل الصدق والكذب ، يسمى تنبيهًا وإنشاءً ، لأنك نبهت به على مقصودك ، وأنشأته ، أي ابتكرته من غير أن يكون موجودًا في الخارج ، سواء أفاد طَلَبًا باللازم ، كما تقدم ، وكالتمني ، والترجي ، والنداء ، والقسم ، أو لم يفده أصلًا ، كأنتِ طالق .

وإن احتمل الصدق والكذب من حيث هو ، فهو الخبر ، وقد يقطع بصدقه ، أو كذبه لأمور خارجية ، كما سيأتي .

فقوله : « أو فِعْلِ ذِي » بالجر عطفًا على « الكفّ » ، والإشارة للماهية .

وقوله : « نهي ، وأمر » خبر لمحذوف ، مع رابطٍ ، أي فالأول نهي ، والثاني أمر ، وفيه اللفّ والنشر المرتّب .

وقوله : « لو من الأدنَى » ، أي ولو كان الطلب من الأدنَى .

وقوله : « خذ » فعل أمر ، أي خذ هذا المذكور .

وقوله : « أو ذِكْرِهَا » بالجر عطفًا على « الكفّ » أيضًا ، والضمير للماهية .

وقوله : « بالوضع » أي بوضعه لذلك ، لا بطريق اللزوم . واللّه تعالى أعلم .

(١) أشار بهذه الأبيات إلى أنه اختُلف هل يُعَرَّف الخبرُ أم لا ؟ فأبى قوم تعريفه، كما أبوا تعريف العلم، والوجود، والعدم؛ لكون كل منها ضروريًا لا يحتاج إلى تعريف .

(*) وفي بعض النسخ « بأنه » بدل « ما به » وهو تصحيف .

تَطَابُقُ الْوَاقِعِ صِدْقُ الْخَبَرِ وَكِذْبُهُ عَدَمُهُ فِي الْأَشْهَرِ[١]

وقيل : لعسر تعريفه ، والإمام الرازي على الأول ، حيث قال في «المحصول» : الحق أن الخبر تصوره ضروري لا يحتاج إلى حدّ ، ولا رسم ، ولكن الأكثرون على حدّه .

قال ابن السبكي : وقد يقال : الإنشاء ما يحصل مدلوله في الخارج بالكلام ، نحو : أنتِ طالق ، وقم ، فإن مدلوله – وهو إيقاع الطلاق ، وطلب القيام – يحصل به ، لا بغيره ، والخبر خلافه ، أي ما كان مدلوله حاصلًا في الخارج قبل الكلام ، إما على سبيل الصدق والكذب ، نحو : قام زيد ، فإن مدلوله – وهو قيام زيد – حاصل قبل الإخبار به في الخارج ، وهو محتمل لأن يكون واقعًا في الخارج ، فيكون هو صدقًا ، وغير واقع ، فيكون كذبًا .

قال الشيخ جلال الدين المحلي : وقوله : « بالكلام » من إقامة الظاهر مقام المضمر للإيضاح انتهى ، وقد أتى في النظم بالمضمر على الأصل ، والإنشاء بهذا المعنى أعم من المعنى الأول لشموله للاستفهام ، والأمر ، والنهي المعبر عنهما بالطلب ، فعلى هذا ليس للكلام إلا قسمان : خبر ، وإنشاء ، وعلى الأول ثلاثة : هما ، وطلب .

وقوله : « ما به قد يحصل » مبتدأ خبره قوله : « فالأول » وقوله « وما له خارج إلخ » مبتدأ خبره قوله : « فخبر » .

وقوله : « قبل الكلام منتسب » الظرف متعلق بـ « منتسب » وهو صفة لـ « خبر» يعني أن الخبر ينتسب إلى ما قبل التكلم به ، فإن قيام زيد مثلًا سابق على الإخبار بقوله : « قام زيد » ووقع في بعض النسخ « قِيلَ الكلام » بالياء بدل الباء الموحدة ، والظاهر أنه تصحيف . والله تعالى أعلم .

(١) أشار بهذا البيت إلى الاختلاف في حد الصدق والكذب وهو على أربعة أقوال :

(أحدها) : مذهب أهل السنة ، وهو الأصح أن الصدق مطابقة الخبر للواقع ، وكذبه عدم مطابقته له ، ولو كان الاعتقاد بخلاف ذلك في الحالين .

وَقِيلَ بَلْ تَطَابُقُ اعْتِقَادِهِ وَلَوْ خَطًا وَالْكِذْبُ فِي افْتِقَادِهِ[1]
فَفَاقِدُ اعْتِقَادِهِ لَدَيْهِ وَاسِطَةٌ وَقِيلَ لَا عَلَيْهِ[2] ٦٠٥

ومن أدلته حديث « الصحيحين » : « **من كذب على متعمدًا ، فليتبوأ مقعده من النار** » ، دلّ على انقسام الكذب إلى مُتَعَمَّد ، وغيره ، وقوله ﷺ : « **كذب سعد** » حين قال سعد بن عبادة لأبي سفيان : اليوم تُستَحَلُّ الكعبة ، وقول ابن عباس رضي اللَّه عنهما : كذب نَوْف ، حين قال : ليس صاحبُ الخضر موسى بني إسرائيل ، وقال الشيخ بهاء الدين في « عروس الأفراح » : وقد استنبطت من القرآن دليلًا أصرح من الجميع ، وهو قوله تعالى : ﴿ **وليعلم الذين كفروا أنهم كانوا كاذبين** ﴾ [سورة النحل ، آية : ٣٩] .اهـ(*) .

(١) أشار بهذا البيت إلى القول (الثاني) : وهو أن الصدق : المطابقة لاعتقاد المخبر ، ولو كان خطأ ، والكذب : عدم المطابقة للاعتقاد ، ولو كان صوابًا ، واستُدَلَّ له بقوله تعالى : ﴿ **واللَّه يشهد إنهم لكاذبون** ﴾ [الحشر :١١] ، فلو كانت العبرة بالمطابقة للواقع لكانوا صادقين ، لأنهم شهدوا أنه رسول اللَّه .

وأجيب بأن المعنى : لكاذبون في الشهادة ، لأنها تتضمن التصديق بالقلب ، فهي إخبار عن اعتقادهم وهو غير موجود ، فهو تكذيب لذلك ، لا في المشهود به ، واللَّه تعالى أعلم .

(٢) أشار بهذا البيت إلى أنه اختلف على القول الثاني ، هل تثبت الواسطة ، فقيل : نعم ، وهي الساذَجُ الذي ليس معه اعتقاد .

وقيل : لا ، بل يدخل في الكذب لأن عدم المطابقة للاعتقاد شامل لما لا اعتقاد معه ، ولما معه اعتقاد العدم ، واللَّه تعالى أعلم .

(*) وجه ذلك أن اللَّه تعالى سماهم كاذبين مع اعتقادهم أنهم صادقون ، فقد خالف كذبهم ما في اعتقادهم ، واللَّه أعلم .

الْجَاحِظُ الصِّدْقُ الَّذِي يُطَابِقُ مُعْتَقَدًا وَوَاقِعًا[*] يُوَافِقُ
وَفَاقِدٌ مَعَ اعْتِقَادِهِ الْكَذِبْ وَغَيْرُ ذَا لَيْسَ بِصِدْقٍ أَوْ كَذِبْ[(١)]
وَوَافَقَ الرَّاغِبُ فِي الْقِسْمَيْنِ وَوَصَفَ الثَّالِثَ بِالْوَصْفَيْنِ[(٢)]

(١) أشار بهذين البيتين إلى (القول الثالث) : وهو للجاحظ[(١)] من المعتزلة ، قال : الصدق : المطابقة للخارج ، مع اعتقاد المخبر للمطابقة ، والكذب عدم المطابقة للواقع مع اعتقاد عدمها ، فما عدا ذلك : واسطة ، لا صدق ، ولا كذب ، وهو أربع صور : المطابقة مع عدم اعتقاد لشيء ، والمطابقة مع اعتقاد عدم المطابقة ، وغير المطابق مع اعتقاد المطابقة ، وغيره ، ولا اعتقاد .

واسْتَدَلَّ بقوله تعالى حكاية عن الكفار : ﴿ **أفترى على اللَّه كذبًا أم به جنة** ﴾ [سبأ :٨] ، حيث حصروا دعواه ﷺ الرسالة في الافتراء ، والإخبار حال الجنون ، يعنون أنه لا يخلو الحال عن أحدهما ، وليس الإخبار حال الجنون كذبًا ، لأنه جعله قسيمه ، ولا صدقًا ، لأنهم لا يعتقدونه ، فثبتت الواسطة .

وأجيب بأن المعنى أم لم يفتر ، وعبر عنه بالجِنَّة ، لأن المجنون لا افتراء له . واللَّه تعالى أعلم .

(٢) أشار بهذا البيت إلى (القول الرابع) : وهو لأبي القاسم الراغب[(٢)] ، قال كالجاحظ في الصدق والكذب ، إلا أنه قال في الصور الأربع الواسطة : توصف بالصدق والكذب بجهتين ، بالصدق من حيث مطابقته للخارج ، أو الاعتقاد ، وبالكذب من حيث انتفاء المطابقة للخارج ، أو الاعتقاد ، وهذا معنى قوله : «ووصفَ الثالث بالوصفين » . واللَّه تعالى أعلم .

(*) وفي نسخة ؛ « أو واقعا » بـ « أو » ، وهو تصحيف .

(١) هو عمرو بن بَحْر بن محبوب الكناني بالولاء ، الليثي أبو عثمان البصري ، كبير أئمة الأدب ، ورئيس الفرقة الجاحظية من المعتزلة ، ولد سنة ١٦٣هـ وتوفى سنة ٢٥٥هـ .

(٢) هو الحسين بن محمد بن المفضل ، وقيل : غير هذا في نسبه ، الراغب الأصفهاني ، صاحب المؤلفات الجمة ، قيل : توفى سنة ٥٠٢ هـ وقيل : غير ذلك .

وَالْحُكْمُ بِالنِّسْبَةِ مَدْلُولُ الْخَبَرْ ... دُونَ ثُبُوتِهَا عَلَى الْقَوْلِ الْأَبَرّْ[1]

٦١٠ وَمَوردُ الصِّدْقِ بِهِ وَالْكَذِبِ ... هُوَ الَّذِي ضُمِّنَهُ مِنْ نِسَبِ

لَا غَيْرُهَا كَقَائِمٍ فِي الْجُمْلَةِ ... زَيْدُ بْنُ عَمْرٍو قَامَ لَا الْبُنُوَّةِ

مِنْ ثَمَّ قَالَ مَالِكٌ(*) مَنْ شَهِدَا ... فِي ذَا بِتَوْكِيلٍ فَعَنْهُ مَا عَدَا

إِلَى انْتِسَابٍ وَإِمَامُنَا ذَهَبْ ... وَكَالَةً أَصْلًا وَضِمْنًا بِالنَّسَبْ[2]

---

(١) أشار بهذا البيت إلى أنّ الأصحّ أن مدلول الخبر الحكمُ بالنسبة التي تضمنها.

وقيل : نفس ثبوتها ، فمدلول : زيد قائمٌ - الحكمُ بثبوت قيامه .

وقيل : ثبوتها .

واستُدِلَّ للأول بأنه يلزم على الثاني أن لا يكون شيء من الخبر كذبًا بل يكون كله صدقًا ، وتقريره أن مدلوله لو كان الثبوت لكان غير الثابت في الخارج غيرَ خبر ، فلا يكون شيء من الخبر غير ثابت في الخارج ، فلا يُسمّى شيء منه كذبًا ، وذلك باطل ، لاتفاقهم على أن من الخبر كذبًا .

وأجاب الثاني بأن العرب لم تضع الخبر إلا للصدق ، لاتفاق اللغويين ، والنحاة على أن معنى : قام زيد - حصول القيام منه في الزمان الماضي ، واحتماله للكذب ليس من الوضع ، بل من جهة المتكلم ، كذا أجاب القرافي .

قال المحليّ : ويقاس على الخبر في الإثبات الخبر في النفي ، فيقال : مدلوله الحكم بانتفاء النسبة ، وقيل : انتفاؤها ، واللّه تعالى أعلم .

(٢) أشار بهذه الأبيات إلى أن مَوْرد الصدق والكذب في الخبر هو النسبة التي تضمنها الخبر ، لا واحد من طرفيها ، وهما المسند ، والمسند إليه ، فإذا قيل : زيد ابن عمرو قائم ، فقيل : صدقت ، أو كذبت ، فالصدق ، والكذب راجعان إلى القيام ، لا إلى البنوّة الواقعة في المسند إليه .

(*) وفي نسخة « لَوْ شَهِدَا » .

. . . .

=ولهذا قال مالك ، وبعض الشافعية : إذا شهد شاهدان بأن فلانًا ابن فلان وكّل فلانًا ، فهي شهادة بالوكالة فقط ، ولا يُنسب إليهما الشهادة بالنسب ، فليس له عند التنازع في النسب أن يقول : قد ثبت نسبي بتلك الشهادة ، لكن الصحيح عند الشافعية أنها تتضمن الشهادة بالنسب ، وإن كان أصل الشهادة إنما هو بالوكالة . ذكره الهروي في « الإشراف » ، والماورديّ ، والروياني .

قال الزركشي : وينبغي أن يستثنى من ذلك ما لو كان صفة المسند إليه مقصودة بالحكم ، بأن يكون المحكوم عليه في المعنى الهيئةَ الحاصلةَ من المسند إليه وصفته ، كقوله ﷺ : « **إن الكريم ابن الكريم ابن الكريم ابن الكريم ، يوسف بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم** » ، فان المراد : الذي جمع كرم نفسه ، وآبائه ، وكذا حديث «الصحيحين » : « **يقال للنصارى : ما كنتم تعبدون ؟ فيقولون : كنا نعبد المسيح ابن اللّه ، فيقال : كذبتم ، ما اتخذ اللّه من صاحبة ولا ولد** » ، فإن قَصْدَ عابدي المسيح بنسبته إلى اللّه إقامة حجتهم في عبادته ، وكذا قوله تعالى : ﴿ **وقالت امرأة فرعون** ﴾ [القصص :٩] ، حيث استدل به على صحة أنحكة الكفار ، فإن المقصود في الآية التعجب من صدور هذه المقالة البديعة في الحسن منها مع انتسابها إلى ذلك المتمرد العادي .

فقوله : « ومورد إلخ » مبتدأ خبره « هو الذي » ، وقوله : « به » أي بالخبر ، وقوله : « ضُمِّنَه » بالبناء للمفعول المضعّف .

وقوله : « من نسب » بكسر النون ، وفتح السين جمع نسبة ، بيان للموصول .

وقوله : « لا غيرها » بالرفع عطف على الخبر ، وقوله : « زيد بن عمرو إلخ » بدل من « الجملة » .

وفي نسخة « في جملة » بالتنكير ، فيكون مضافًا إلى ما بعده .

وقوله : « فعنه » الضمير للتوكيل .

وقوله : « ما عدا » أي ما جازه . وفي نسخة « ما غدا » بالغين المعجمة .

(مسألة)

بِالْكِذْبِ قَطْعًا خَبَرٌ قَدْ يَتَّسِمْ كَمَا خِلَافُهُ ضَرُورَةً عُلِمْ
٦١٥ أَوْ بِدَلِيلٍ كَادِّعَا الرِّسَالَهْ بَعْدَ النَّبِيْ أَوْ قَبْلَهُ وَمَا لَهْ
مُعْجِزَةٌ أَوْ صَادِقٌ يُصَدِّقُ وَغَيْرَ مَوْجُودٍ حَدِيثٌ يُطْلَقُ
بَعْدَ شَدِيدِ الْفَحْصِ عِنْدَ أَهْلِهِ وَمَا الدَّوَاعِي انْبَعَثَتْ لِنَقْلِهِ(*)
فَجَاءَ آحَادًا وَفِي الثَّلَاثَةِ خُلْفٌ وَبَعْضُ السُّنَّةِ الْمَرْوِيَّةِ[1]

والأول أوضح .

وقوله : « إمامنا » أراد به الإمامَ الشافعيَّ رحمه اللّٰه تعالى .

وقوله : « وكالةً » منصوب بنزع الخافض ، أي قال الشافعي : إنه شهادة بوكالة أصالةً ، وبالنسب ضِمْنًا . واللّٰه تعالى أعلم بالصواب ، وإليه المرجع والمآب .

(١) قد تقدم أن الخبر يحتمل الصدق والكذب من حيث هو ، وأشار بهذه الأبيات إلى أنه قد يَعرِض له ما يقتضي القطع بكذبه ، أو صدقه ، فالمقطوع بكذبه أنواع :

(منها) : المعلوم خلافه بالضرورة ، كقول القائل : النار باردة ، أو بالاستدلال، كقول الفلاسفة : العالم قديم ، وكدعوى شخص الرسالة قبل بعثته ﷺ بغير معجزة ، لأن الرسالة عن اللّٰه على خلاف العادة ، والعادة تقتضي تكذيب من يدعي من يخالفها بلا دليل .

وأشار بقوله : « أو صادق يُصَدِّقُ » إلى أن مثل المعجزة في ذلك تصديق الصادق ، وهو نبي معلوم النبوة قبل ذلك بصدق هذا المدعي ، فيكفيه ذلك عن المعجزة ، وقيل لا يقطع بكذبه ، لتجويز العقل صدقه .

(ومنها) : ما روي من الحديث ، وفُتّش عنه ، فلم يوجد عند أهله ، لا في بطون الكتب ، ولا في صدور الرواة ، لقضاء العادة بكذب ناقله .

(*) وفي نسخة « وما الدواعي باعثا » والأول أولى .

. . . .

وقيل : لا يقطع بكذبه ، لتجويز العقل صدقه ، وهذا مفروض بعد استقرار الأخبار ، وتدوينها ، أما قبل استقرارها - كما في عصر الصحابة - فيجوز أن يروي أحدهم ما ليس عند غيره ، كما قاله الإمام الرازي .

وبذلك يجاب عن قول أبي حازم للزهري ، وقد قال في حديث : لا أعرفه : أحفظت حديث رسول الله ﷺ ؟ قال : لا . قال : فنصفه ؟ قال : أرجو ، قال : اجعل هذا في النصف الذي لم تحفظه ، فإن ذلك كان قبل تدوين الأخبار في الكتب .

وهذا النوع هو الذي أشار إليه بقوله : وغَيرَ موجود إلخ .

(ومنها) : الخبر المنقول آحادًا فيما تتوافر الدواعي على نقله تواترًا ، إما لغرابة ، كسقوط الخطيب عن المنبر يوم الجمعة ، أو لتعلقه بأصل من أصول الدين ، كالنص على الإمامة ، فعدم تواتره دليل على عدم صحته ، وخالف في ذلك الرافضة ، وادعوا ما رووه في إمامة علي رضي الله عنه ، وهو مردود بعدم تواتره ، بل هو غير معروف أصلًا ، ولو كان لم يَخْفَ على الصحابة الذين بايعوا أبا بكر رضي الله عنه - ومنهم علي - رضي الله عنهم أجمعين .

(ومنها) : ما أشار إليه بقوله : « وبعض السنة المروية » ، أي من المقطوع ، بكذبه أيضًا بَعْضُ الأحاديث المنسوبة إلى النبي ﷺ على الإبهام ، لأنه روي عنه ﷺ أنه قالَ : « **سيُكذَب علي** » ، فإن كَانَ هذا الخبر صحيحًا ، فلا بدّ من وقوعه ، لامتناع الخُلْف في خبره ، وإلا فَبِهِ كُذِبَ عليه ، وهذا الحديث لا يعرف ، وفي معناه وفي « مقدمة صحيح مسلم » : « **يكون في آخر الزمان دجّالون كذابون، يأتونكم من الأحاديث بما لم تسمعوا أنتم ، ولا آباؤكم فإياكم ، وإياهم ، لا يُضلونكم ، ولا يفتنونكم** » .

قوله : « غير موجود » بالنصب على الحالية ، و« حديث » مبتدأ ، خبره محذوف ، أي ومنه حديث ، و« يطلق » صفة لـ « حديث » وصفه به إشارة إلى أنه لا فرق في ذلك الحديث بين أن يكون في العقائد ، والأحكام ، أو في غيرهما ،

وَكُـلُّ مَـا أَوْهَـمَ بَـاطِـلًا وَلَا(*) يَـقْـبَـلُ تَـأْوِيـلًا فَـكِـذْبُـهُ جَـلَا
٦٢٠ أَوْ مِنْهُ مَا يُزِيلُ وَهْمَهُ سَقَطْ وَسَبَبُ الْوَضْعِ افْتِرَاءٌ أَوْ غَلَطْ(١)

و« بعد » ، و« عند » متعلقانِ بـ « موجود » .

وقوله : « وما الدواعي » ، أي ومنه الخبر الذي تتوفر الدواعي على نقله تواترًا .

وقوله : « وفي الثلاثة خلف » عائد إلى المسائل الثلاث ، التي هي دعوى الرسالة ، والحديث الذي فُتِّشَ عنه ، فلم يوجد ، والخبر الذي تتوفر الدواعي على نقله تواترًا ، ففيها خلاف ، كما ذكرناه .

(١) أي (ومنها) : كل حديث أوهم باطلًا ، ولم يقبل التأويلَ ، لعصمته عن قول الباطل ، ومنه : ما وضعه بعض الزنادقة : « إن اللّٰه أجرى فرسًا ، ثم خلق نفسه من عرقها » ، تعالى اللّٰه عن ذلك علوًا كبيرًا .

وأشار بقوله : « أو منه ما يزيل وهمه سقط » إلى أنه قد يكون نَقَص من جهة روايه لفظة تزيل الوهم ، كحديث الشيخين عن ابن عمر رضي اللّٰه عنهما : صلى بنا النبي ﷺ صلاة العشاء في آخر حياته ، فلما سلم ، قام فقال : « **أرأيتكم ليلتكم هذه ، فإن على رأس مائة سنة منها لا يبقى ممن هو اليوم على ظهر الأرض أحد** » ، رواه بعضهم ، فأسقط لفظة « اليوم » ، فحصل بها الوَهَم .

وأشار بقوله : « وسببُ الوضع إلخ » إلى أن سبب وضع الأحاديث شيئان ، لا غير : الافتراء ، والغلط .

وللافتراء أسباب ، كقصد الزنادقة التنفيرَ عن شريعته ، وقصد بعض الصوفية الأجر – زعمًا منهم – بوضع أحاديث الترغيب ، وقصد بعض القضاة الارتزاق ، وبعض أصحاب الملوك التقرب إليهم بوضع ما يناسب أفعالهم ، وبعض العلماء الانتصار لآرائهم .

والغلط كأن يريد الراوي التلفظ بشيء ، فيسبق لسانه إلى غيره ، أو ينسى ما سمعه ، فيزيد فيه ، أو يغير معناه ، أو يرفعه ، وهو موقوف . =

(*) وفي نسخة « وما » وهو تصحيف .

وَمِنْهُ مَا بِالصِّدْقِ قَطْعًا يُوسَمْ ... كَخَبَرِ الصَّادِقِ أَوْ مَا يُعْلَمْ
ضَرُورَةً قَطْعًا أَوِ اسْتِدْلَالَا ... عَلَى قِيَاسِ مَا مَضَى إِبْطَالَا[1]
وَبَعْضِ مَنْسُوبٍ إِلَى مُحَمَّدِ ... وَذِي تَوَاتُرٍ بِذِكْرِ عَدَدِ
يَمْتَنِعُ اتِّفَاقُهُمْ عَلَى الْكَذِبْ ... عَنْ مُدْرَكٍ بِالْحِسِّ لَوْ مَعْنًى نُسِبْ[2]

فقوله : « وكل ما أوهم إلخ » مبتدأ خبره جملة « فكذبه جلا » .

وقوله : « أو منه » متعلق بـ « سقط » ، وفي نسخة : « أو فيه ما يزيل إلخ » .

وقوله : « وسبب الوضع إلخ » مبتدأ وخبر .

(١) لما أنهى الكلام على المقطوع بكذبه شرع يبين المقطوع بصدقه ، وهو أيضًا أنواع :

(فمنها) : خبر الصادق ، أي اللّه تعالى لتنزهه عن الكذب ، ورسوله ﷺ لعصمته عن الكذب .

(ومنها) : ما علم صدقه بالضرورة ، كقولنا : الواحد نصف الاثنين ، أو الاستدلال ، كقولنا : العالَمُ حادث .

وقوله : « على قياس ما مضى إلخ » أي على قياس ما تقدم إبطاله في الموضوع حيث إنه حكم ببطلان الخبر فيما إذا علم خلافه ضرورة ، أو استدلالًا ، ونصب « إبطالًا » على التمييز ، واللّه تعالى أعلم .

(٢) أي ومن المقطوع بصدقه أيضًا بعضُ ما يُنسب إلى النبي ﷺ على الإبْهَامِ ، أي وإن لم نعلمه بالتعيين .

(ومنها) : الخبر المتواتر ، وهو ما نقله جمع يمتنع عادة تواطؤهم على الكذب ، عن محسوس ، فإن اتفق الجمع في اللفظ والمعنى ، فهو اللفظي ، أو في المعنى فقط ، فهو المعنويّ ، كما إذا أخبر واحد عن حاتم بأنه أعطى دينارًا ، وآخر أنه أعطى فرسًا ، وآخر أنه أعطى بعيرًا ، وهكذا ، فقد اتفقوا على المعنى ، وهو الإعطاء الدال على

٦٢٥ ثُمَّ حُصُولُ الْعِلْمِ آيَةُ اجْتِمَاعْ شُرُوطِهِ وَمَا كَفَى فِيهِ رُبَاعْ
عَلَى الأَصَحِّ وَسِوَاهَا صَالِحُ مِنْ غَيْرِ ضَبْطٍ وَلِوَقْفٍ جَانِحُ[١]
فِي الْخَمْسِ قَاضِيهِمْ وَلِلْإِصْطَخْرِي وَهْوَ اخْتِيَارِي حَدُّهُ مِنْ عَشْرِ[٢]

الجود ، وإن لم يتفقوا على القضايا الخاصة .

ومن أمثلته في الحديث : أحاديث رفع اليدين في الصلاة .

ولا عبرة باتفاقهم على معقول ، لجواز الغلط فيه ، كخبر الفلاسفة بِقِدَمِ العالم ، بل لابد أن يكون علمًا مدركًا بإحدى الحواس الخمس .

وقوله : « وبعض إلخ » بالجرّ عطفًا على « خبر الصادق » ، وكذا قوله : « وذي تواتر » ، و« بذكر » متعلق بـ « تواتر » والباء سببية .

وقوله : « لو معنى » أي ولو كان التواتر من حيث المعنى ، وجملة « نسب » صفته ، وفيه إشارة إلى انقسام التواتر إلى لفظي ، ومعنوي ، وفي نسخة « أو معنى » والأول أولى ، والله تعالى أعلم .

(١) أشار بهذين البيتين إلى أن حصول العلم بمضمون خبرٍ علامةُ اجتماع شرائط المتواتر فيه ، وهي كما يؤخذ مما تقدم كونه خبرَ جَمْعٍ ، وكونهم بحيث يمتنع تواطؤهم على الكذب ، وكونه عن محسوس .

وقوله : « وما كفى فيه رباع إلخ » ، يعني أن عدد الأربعة لا يكفى فيه ، على الأصح ، وعليه الشافعي ، والقاضي أبو بكر ، لاحتياجهم إلى التزكية فيما لو شهدوا في الزنا ، فلا يفيد قولهم العلم ، وما زاد على أربعة صالح للاكتفاء به من غير ضبط بعدد معين ، والله تعالى أعلم .

وقوله : « ولوقف جانح » يأتي شرحه مع ما بعده .

(٢) أشار بهذا البيت إلى أن القاضي أبا بكر البَاقِلَّانيَّ توقف في الخمسة ، هل تكفي أم لا ؟ .

وَالْقَوْلُ بِاثْنَيْ عَشَرَ آوْ عِشْرِينَا ... يُحْكَى وَأَرْبَعِينَ أَوْ سَبْعِينَا
أَوْ بِضْعَ عَشْرٍ وَثَلَثْمِائَةِ ... دُونَ اشْتِرَاطِ فَقْدِ جَمْعِ بَلْدَةِ
أَوْ فَقْدِ كُفْرٍ فِي الأَصَحِّ فِيهِمَا ... وَالْعِلْمُ فِيهِ لِلضَّرُورَةِ انْتَمَى(١) ٦٣٠

وقال الإصطخري : أقله عشرة ، وهذا الذي اختاره الناظم ، لأنها أول جموع الكثرة ، وما دونها آحاد .

فقوله : « ولوقف » متعلق بـ « جانح » أي مائل ، وهو خبر مقدم لـ « قاضيهم » في البيت بعده ، وفيه التضمين من عيوب القافية ، وقد يستعمله الناظم كثيرًا وهو جائز للمولدين . يعني أن القاضي مائل إلى التوقف في الخمسة ، ووقه في نسخة « جائح » بالهمز بدل النون ، والظاهر أنه تصحيف .

وقوله : « وللإصطخري » خبر مقدم لقوله : « حَدُّهُ بعشر » ، وقوله : « وهو اختياري » جملة معترضة .

و« الإصطخري » بكسر الهمزة ، وسكون الصاد المهملة ، وفتح الطاء ، وسكون الخاء المعجمة ، وبعدها راء بلدة عظيمة من بلاد فارس ، وهو أبو سعيد الحسن بن أحمد بن يزيد بن عيسى ، الفقيه الشافعي الأصولي ، ولد سنة (٢٤٤) ومات (٣٢٨) هـ .

(١) أشار رحمه الله بهذه الأبيات إلى بيان بقية الأقوال ، قيل : أقل عدد المتواتر اثنا عشر ، كعدد النقباء الذي أرسلهم موسى ليُعلِمُوه بأحوال الجبارين .

وقيل: عشرون ، لقوله تعالى : ﴿ **إن يكن منكم عشرون صَابرون** ﴾ [الأنفال: ٦٥] ، وقيل : أربعون ، لقوله تعالى : ﴿ **يا أيها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين** ﴾ [الأنفال : ٦٤] ، وكانوا حينئذ أربعين .

وقيل : سبعون ، عدة أصحاب موسى الذين اختارهم من قومه .

وقيل : ثلاثمائة وبضعة عشر ، عدة أهل بدر ، وأصحاب طالوت ، لأن كل ما ذكر من العدد المذكور في الأدلة أفاد العلم بالإخبار بحال الجبارين في الأول ، وبما عندهم من الصبر في الثاني ، ومن النصر للنبي ﷺ في الثالث ، وبما يسمعون من

وَابْنُ الْجُوَيْنِي قَالَ وَالْكَعْبِيُّ بَلْ نَظَرِيٌّ لَكِنِ الْمَعْنِيُّ
عِنْدَ إِمَامِ الْحَرَمَيْنِ الْوَقْفُ لَهْ حَقًّا عَلَى مُقَدَّمَاتٍ حَاصِلَهْ
لَا الِاحْتِيَاجِ بَعْدَهُ لِلنَّظَرِ وَالْآمِدِيُّ الْوَقْفُ لِلتَّحَيُّرِ(١)

كلامه تعالى لتبليغ قومهم في الرابع ، وبتواتر الوَقْعَةِ في الخامس ، وكون كلٍّ مما ذكرنا في القضايا المذكورة على العدد المذكور ليس إلا لأنه أقل ما يفيد العلم المطلوب في مثل ذلك ، وأجيب بمنع اللَّيْسِيَّة في الجميع .

وأشار بقوله : « دون اشتراط فقد جمع بلدة إلخ » إلى أنه لا يشترط في المتواتر عدم احتواء بلد واحد عليهم ، ولا يشترط أيضًا إسلامهم ، فيجوز أن يحويهم بلد واحد ، وأن يكونوا كفارًا ، لأن الكثرة تمنع من التواطئ على الكذب ، وهذ قول الجمهور ، وهو الأصح في المسألتين ، وقيل : يشترط ذلك ، لجواز أن يتواطأ أهل بلد واحد ، وكذا الكفار على الكذب ، فلا يفيد خبرهم العلم . واللّٰه تعالى أعلم .

وقوله : « والعلم فيه إلخ » يأتي شرحه مع ما بعده .

(١) أشار بهذه الأبيات إلى أن الجمهور ذهبوا إلى أن العلم الذي يفيده التواتر ضروريّ ، أي يحصل عند سماعه من غير احتياج إلى نظر ، لحصوله لمن لا يتأتي منه النظر ، كالبُلْهِ ، والصّبيان .

وقال الكعبي من المعتزلة ، وإمام الحرمين – وهو المراد بقوله : «وابن الجُوَيني» : إنه نظريّ ، وفسره إمام الحرمين بتوقفه على مقدّمات حاصلةٍ عند السامع ، وهي المُحَقَّقة لكونه متواترًا ، من كونه خبر جمع ، وكونهم بحيث يمتنع تواطؤهم على الكذب ، وكونه عن محسوس ، قال : وليس المراد بكونه نظريًّا الاحتياج إلى نظر عقب سماعه .

قال الشيخ المحليّ : فلا خلاف في المعنى ، لأن توقفه على تلك المقدمات لا ينافي كونه ضروريًّا .

وتوقف الآمدي عن القول بأنه ضروري أو نظريّ ، لتعارض دليليهما ، من حصوله لمن لا يتأتى منه النظر ، وتوقفه على تلك المقدمات المحقّقة له .

إِنْ عَـنْ عِـيَـانٍ أَخْـبَـرُوا وَإِلَّا   فَـمَـا شَـرَطْـنَـاهُ يَـعُـمُّ الْـكُـلَّا[1]

ثُـمَّ الْأَصَحُّ أَنَّ عِـلْـمَـهُ ائْـتَـلَفْ   لِعُظْمِ جَمْعٍ وَالْقَرَائِنِ اخْتَلَفْ[2]

١٣٥

فقوله : « والعلم فيه » مبتدأ ، خبره جملة « انتمى » ، و« للضرورة » متعلق به.

وقوله : « لكن المعنيُّ » بتشديد الياء بصيغة اسم المفعول ، أي المراد .

وقوله « لا الاحتياج » بالجر عطفًا على « مقدمات » .

وقوله : « والآمدي » فاعل لفعل محذوف ، أي قال الآمدي ، أو مبتدأ خبره محذوف ، أي قائل ، وجملة « الوقف للتحير » من المبتدأ والخبر مقول للقول المقدر .

(١) أشار بهذا البيت إلى أنه إن كان خبر العدد المذكور عن معاينة ، بأن كانوا طبقة واحدة ، فواضح ، وإلا بأن كانوا طبقات اشتُرط ذلك في كل الطبقات ، فلو كان في الطبقة الأولى فقط عاد بعدها آحادًا ، كما في القراءة الشاذة .

وقوله : « إن عن عيان إلخ » جواب الشرط محذوف ، أي فهو واضح .

وقوله : « فما شرطناه » « ما » موصولة مبتدأ خبره جملة : « يعم الكلَّا » بألف الإطلاق ، أي يعم شرطُ التواتر الذي شرطناه سابقًا كلَّ الطبقات ، والله تعالى أعلم .

(٢) أشار بهذا البيت إلى أنه اختلف هل يجب اطراد حصول العلم بالمتواتر لكل من بلغه ، أو يمكن حصول العلم لبعضهم دون بعض ، على أقوال :

(أحدها) : وهو الأصح - إن كان حصول العلم لكثرة عدد رواته اطرد ، وهو معنى قوله في النظم : « ائتلف » ، وقول صاحب الأصل : « متفق » ، أي يتفق الناس كلهم في العلم به . وحاصله أن العلم الحاصل من المتواتر لأجل كثرة رواته متفق للسامعين ، فيجب حصوله لكل منهم ، وأما للقرائن الزائدة على أقل العدد الصالح له بأن تكون لازمة له من أحواله المتعلقه به ، أو بالمخبِر به ، أو بالمخبَر عنه ، فقد تختلف ، فيحصل لزيد دون عمرو مثلًا ، لأن القرائن قد تقوم عند شخص دون آخر .

(والثاني) : يجب حصول العلم منه لكل السامعين مطلقًا ، لأن القرائن في

وَأَنَّ الِاجْمَاعَ عَلَى وَفْقِ خَبَرْ لَيْسَ بِقَيْدِ صِدْقِهِ لَوْ مَا ظَهَرْ(١)
وَهَكَذَا بَقَاءُ نَقْلِ خَبَرِ حَيْثُ دَوَاعِي الرَّدِّ ذُو تَوَفُّرِ(٢)

مثل ذلك ظاهرة لا تخفى على أحد منهم .

(والثالث) : لا يجب ذلك مطلقًا ، بل قد يحصل العلم لكل منهم ، ولبعضهم فقط ، لجواز أن لا يحصل العلم لبعض بكثرة العدد كالقرائن .

فقوله : « ائتلف لعُظْم جمع » بضم العين ، وسكون الظاء المعجمة ، أي اتفق حصول العلم للكل ، إن كان حصوله لكثرة العدد ،

وقوله : « والقرائن » بالجر عطفًا على « لعُظْم » ، و« اختلف » عطف على «ائتلف» ، أي إن كان حصول العلم لأجل القرائن فإنه يختلف على الوجه الذي شرحناه .

(١) أشار بهذا البيت إلى أنه إذا رُوِي حديث ، وانعقد الإجماع على العمل على وفقه ، فالأصح أنه لا يدل ذلك على القطع بصدقه ، لاحتمال أن يكون للإجماع مستند آخر ، وقيل : يدلّ ، لأن الظاهر استنادهم إليه ، حيث لم يصرحوا بذلك لعدم ظهور مستند آخر غيره ، ووجه دلالة استنادهم إليه على صدقه أنه لو لم يكن حينئذ صدقًا بأن كان كذبًا لكان استنادهم إليه خطأ ، وهم معصومون منه .

وأجيب بأنا لا نسلم الخطأ حينئذ ، لأنهم ظنوا صدقه ، وهم إنّما أمروا بالاستناد إلى ما ظنوا صدقه ، فاستنادهم إليه إنما يدل على ظنهم صدقه .

فقوله : « وأن الاجماع إلخ » عطف على « أن علمه إلخ » .

وهو بنقل كسرة الهمزة إلى لام « أل » ودرجها .

وقوله : « لو ما ظهر » ، أي ولو لم يظهر للإجماع مستند آخر . واللَّه تعالى أعلم .

(٢) أشار بهذا البيت إلى أن الأصح أيضًا – وهو رأي الجمهور – أن بقاء نقل الخبر مع توفر الدواعي على إبطاله، لا يفيد القطع بصحته، إذ قد يشتهر خبر الواحد

وَلَا افْتِرَاقُ الْعُلَمَاءِ الْكُمَّلِ ... مَا بَيْنَ مُحْتَجٍّ وَذِي تَأَوُّلِ[١]
وَأَنَّهُ إِنْ أَجْمَعُوا عَلَى الْقَبُولْ ... يَدُلُّ قَطْعًا لَا إِلَى ظَنٍّ يَؤُولْ[٢]
وَهَكَذَا الْمُخْبِرُ فِي جَمْعٍ وَلَمْ ... يُكَذِّبُوا وَلَيْسَ فِيهِمْ مُتَّهَمْ[٣]

٦٤٠

بحيث يعجز العدد عن إخفائه ، ومثاله : حديث : « **أنت مني بمنزلة هارون من موسى ، إلا أنه لا نبي بعدي** »[١] ، وحديثُ : « **من كنت مولاه ، فعلي مولاه** »[٢] ، فقد سار نقلهما في زمن بني أُمية مع توفر دواعيهم على إبطالهما .

وخالف في ذلك الزيدية ، فقالوا : يفيد القطع .

(١) أشار بهذا البيت إلى أن الأصح أنه إذا ورد الحديث ، فافترق العلماء فيه ، فمنهم من قَبِلَه ، واحتجّ به ، ومنهم من أوّله ، لا يدل على القطع بصحته ، وهو قول الأكثرين ، لأن العمل بالمظنون كالمقطوع ، وتأويله على تقدير ثبوته ليس دليل ثبوته عندهم .

وقالت طائفة ، منهم ابن السمعاني : يدل عليه ، للاتفاق على قبوله .

(٢) أشار بهذا البيت إلى أن الأصح أيضًا أنه إنْ وقع الإجماع على قبول حديث أنه يفيد القطع بصحته ، لا الظن ، كالأحاديث التي أخرجها الشيخان أو أحدهما ، لتلقي الأمة لكتابيهما بالقبول ، كما صححه ابن الصلاح وغيره ، خلاف ما صححه النووي ، ونسبه للأكثرين ، من أنه يفيد الظن ، لا القطع ، كما بُسط في محله من كتب الاصطلاح .

(٣) أشار بهذا البيت إلى أن الأصح أيضًا ، وهو رأي الجمهور ، أنه إذا أخبر واحد بحضرة جمع كثير ، بحيث لا يخفى على مثلهم عادةً حاله ، وسكتوا عن تكذيبه ، ولا حامل لهم على السكوت ، من خوف منه ، أو رجائه يدل ذلك على القطع بصحته ، لأن سكوتهم تصديق له عادةً ، فقد اتفقوا – وهم عدد التواتر على

(١) أخرجه الشيخان واللفظ لمسلم .

(٢) حديث صحيح أخرجه أحمد في « مسنده » ، وابن اماجه في « سننه » من حديث بريدة رضي اللَّه عنه .

أَوْ مُخْبِرٌ بِمَسْمَعٍ مِنَ النَّبِي وَلَيْسَ لِلتَّقْرِيرِ أَوْ لِلْكَذِبِ
مِنْ حَامِلٍ ثَالِثُهَا فِي الدُّنْيَوِي يَدُلُّ لَا الدِّينِيِّ وَالْعَكْسُ رُوِي[١]

خبر عن محسوس ، إذ فرض المسألة كذلك ، كما صرح به الآمدي ، فيكون صدقًا قطعًا ، وقيل : لا يلزم من سكوتهم تصديقه ، لجواز أن يسكتوا عن تكذيبه ، لا لشيء .

وقوله : « متهم » بصيغة اسم المفعول ، مصدر ميمي بمعنى الاتهام ، أي : ليس في سكوتهم اتهام لهم بخوف ، أو رجاء .

(١) أشار رحمه اللّٰه بهذين البيتين إلى أن الأصحّ أيضًا أنه إذا أخبر إنسان بأمر ، والنبي ﷺ يسمعه ، ولم ينكر عليه ، ولا حامل له ﷺ على التقرير من كونه بَيّنَ الحكم قبل ذلك ، أو كون المخبر مُعَانِدًا لا ينفع فيه الإنكار ، ولاحامل للمخبر على الكذب أن ذلك يدل على القطع بصحة ذلك الخبر ، سواء كان الإخبار عن ديني ، أو دنيوي ، لأنه ﷺ لا يقر أحدًا على كذب .

وقيل : لا يدل مطلقًا ، وعليه ابن الحاجب ، والآمدي ، أما في الديني ، فلجواز أن يكون ﷺ بينه ، أو أخر بيانه بخلاف ما أخبر المخبر ، وأما في الدنيوي ، فلجواز أن يكون ﷺ لا يعلم حاله ، كما في لقاح النخل ، فقد رَوَى مسلم في « صحيحه » عن أنس رضي اللّٰه عنه ، أنه ﷺ مَرّ بقوم يُلَقِّحُونَ النخل فقال : « **لو لم تفعلوا لصلح** » ، قال : فخرج شِيصًا ، فمر بهم ، فقال : « **ما لنخلكم ؟** » قالوا : قلت : كذا وكذا ، فقال : « **أنتم أعلم بأمر دنياكم** » .

وأجاب الأول في الديني بأنّ سَبْقَ البيان ، أو تأخيره لا يُبيح السكوت عند وقوع المنكر ، لما فيه من إيهام تغير الحكم في الأول ، وتأخير البيان عن وقت الحاجة في الثاني ، وفي الدنيوي بأنه إذا كان كذبًا ، ولم يعلم به النبي ﷺ يُعلمُهُ اللّٰه تعالى به عصمةً له عن أن يقر أحدًا على الكذب ، كما أعلمه اللّٰه تعالى بكذب المنافقين في قولهم له : ﴿ **نشهد إنك لرسول اللّٰه** ﴾ [المنافقون : آية ١] .

والثالث : يدل في الدنيوي ، دون الديني .

وَمِنْهُ مَا يُظَنُّ صِدْقُهُ الْبَهِي كَخَبَرِ الآحَادِ مَا لَمْ يَنْتَهِ
إِلَى تَوَاتُرٍ وَمِنْهُ الْمُسْتَفِيضْ مَا شَاعَ عَنْ أَصْلٍ وَلَيْسَ ذَا نَقِيضْ
مَشْهُورِنَا[١] بَلْ رِدْفُهُ(*) وَالدَّانِي أَقَلُّهُ ثَلَاثَةٌ لَا اثْنَانِ(١) ٦٤٥

والرابع : عكسه .

أما ما وجد فيه حامل على الكذب ، أو التقرير بأن كان المخبر مُعَانِدًا ، فلا يدلّ السكوت على التصديق ، قولًا واحدًا .

فقوله : « مخبرٌ » بصيغة اسم الفاعل مرفوع عطفًا على « المخبر » ، و« بمَسْمَع » بفتح الميمين بوزن مَفْعَل ، أي بمكان يسمع فيه النبي ﷺ ، « ومن حامل » « من » زائدة ، و« لا الديني » بالجر عطفًا على « الدنيوي » .

(١) أشار بهذه الأبيات إلى أن من الخبر ما يُظنّ صدقه ، فلا يُقطع به ، وذلك خبر الآحاد ، والمراد به ما لم ينته إلى حد التواتر ، ولو زادت رواته على واحد ، ومنه نوع يسمى المستفيض ، وهو الشائع عن أصل ، ويسمى المشهور أيضًا ، فخرج الشائع لا عن أصل ، فإنه مقطوع بكذبه .

قال الزركشي : وقد يقال : من أين يجيء القطع ؟

قال الشيخ ولي الدين : وجوابه أن ذلك مستفاد من عدم الإسناد ، فلما لم ينقله راوٍ دل على أن ذاكره اختلقه .

وقوله : « البهي » ، من البهاء : وهو الحسن والجمال ، وهو صفة لـ « صدقه » ، وصفه به لأن الصدق حسن جميل .

وقوله : « وليس ذا نقيضَ إلخ » « ذا » اسم « ليس » ، و« نقيض » خبرها ، وهو مضاف إلى « مشهورنا » في البيت التالي ، وفيه التضمين ، كما تقدم .

---

[١] وفي نسخة : « مشهورهم » .

(*) وفي نسخة « بل مِثْلُهُ » .

وَخَبَرُ الْوَاحِدِ لَا يُفِيدُ عِلْمًا بِلَا قَرِينَةٍ تَشِيدُ
وَالأَكْثَرُونَ مُطْلَقًا لَمْ يُفِدِ وَمُطْلَقًا يُفِيدُ عِنْدَ أَحْمَدِ
وَالْمُسْتَفِيضَ قَدْ رَأَى ابْنُ فُورَكِ يُفِيدُ عِلْمًا نَظَرِيَّ الْمَسْلَكِ(١)

يعني أن المستفيض ليس نقيضًا للمشهور ، بل هو رديفه ، فهما بمعنى واحد ، وقوله : « الداني » أي القريب ، فهو بمعنى : « أقله » ، ف « أقله » بدل منه ، أي أقل المستفيض ثلاثة ، على الراجح ، واختاره ابن الصباغ .

وقال الرافعي : إنه أشبه بكلام الشافعي ، وهو الذي جزم به أهل الحديث ، فلم يذكروا سواه ، فقالوا : ما تفرد به راوٍ واحِدٌ غريب ، أو راويان عزيز ، أو ثلاثة فأكثر مشهور .

وقيل : أقله اثنان ، وبه قال جماعة ، ورجحه في « جمع الجوامع » .

وقيل : إن المستفيض ما زاد نقلته على ثلاثة ، والله تعالى أعلم .

(١) أشار بهذه الأبيات إلى أنه اختُلف في إفادة خبر الواحد العلمَ على أقوال :

(أحدها) : أنه لا يفيد مطلقًا ، أي سواء احتفّ بالقرائن ، أم لا ، وعليه الأكثرون .

(والثاني) : يفيد مطلقًا ، وعليه أحمد بن حنبل ، وابن خويز منداد ، لأنه يجب العمل به ، وإنما يجب العمل بما يفيد العلم ، للنهي عن اتباع الظنّ ، وذمّه في قوله تعالى : ﴿ **ولا تقف ما ليس لك به علم** ﴾ [الإسراء : آية ٣٦] ، ﴿ **إن يتبعون إلا الظن** ﴾ [النجم : آية ٢٣] .

قلت : وهذا القول هو الصواب عندي ، وقد كتبت بحثًا طويلًا في هذا الموضوع في شرحي الكبير على الألفية السيوطية في مصطلح الحديث ، وذكرت أقوال أهل العلم فيه ، وترجيح الراجح بأدلته بما فيه الكفاية ، أسأل الله تعالى أن يوفقني لإتمامه ، إنه سميع قريب مجيب .

وَفِي الْفَتَاوَى وَالشَّهَادَةِ الْعَمَلْ حَتْمٌ بِهِ قَطْعًا بِإِجْمَاعِ النِّحَلْ
وَهَكَذَا سَائِرُ أَمْرِ الدِّينِ بِالسَّمْعِ لَا الْعَقْلِ وَقِيلَ ذَيْنِ[1]

٦٥٠

(والثالث) : يفيده إذا احتفّت به قرائن ، كإخراج الشيخين أو أحدهما له ، وإلا فلا ، وعليه إمام الحرمين ، والغزالي ، والآمدي ، وغيرهم ، وصححه في « جمع الجوامع ».

(والرابع) : أن المستفيض ، يفيد علمًا نظريًا ، لا ضروريًا ، بخلاف المتواتر ، فالمستفيض على هذا واسطة بين المتواتر المفيد للعلم الضروري ، والآحاد المفيد للظن ، قاله ابن فورك ، والأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني .

فقوله : « تَشِيد » بفتح التاء من شاد البناءَ من باب باع : إذا بناه بالشِّيدِ ، بالكسر ، وهو الجصّ ، والمعنى هنا أي بلا قرينة تقويه ، وترفع شأنه ، وفي نسخة « يَزِيدُ » .

وقوله : « والمستفيض » مفعول مقدم لـ « رأى » ، و« ابن فورك » فاعل « رأى » ، و« نَظَرِيَّ المَسْلَكِ » بالنصب صفة لـ « عِلْمًا » .

(١) أشار بهذين البيتين إلى أنه يجب العمل بخبر الآحاد في الفتوى ، والشهادة بالإجماع ، وكذا الآراء ، والحروب ، وسائر الأمور الدنيوية ، كإخبار طبيب ، ونحوه ، وأما سائر الأمور الدينية ففيها عشرة أقوال :

(أحدها) : ما أشار إليه بقوله : « وهكذا إلخ » ، يعني أنه مثل ما تقدم من وجوب العمل في الفتاوي والشهادة وجوب العمل بخبر الآحاد في سائر أمور الدين ، كالإخبار بدخول وقت الصلاة ، أو بتنجس الماء ، ونحو ذلك ، كما هو مذهب الجمهور ، ثم قال أكثرهم : دل على ذلك السمع فقط ، وهو أنه ﷺ كان يبعث الآحاد إلى القبائل والنواحي لتبليغ الأحكام كما هو معروف ، فلولا أنه يجب العمل بخبرهم لم يكن ليبعثهم .

وقال الإمام أحمد ، وابن سريج ، والقفال الشاشي ، من أهل السنة ، وأبو الحسين البصري ، من المعتزلة ، قالوا : دل عليه مع السمع العقل أيضًا ، وهو أنه لو لم يجب العمل به لتعطلت وقائع الأحكام المروية بالآحاد ، وهي كثيرة جدًا ، ولا سبيل إلى القول بذلك .

وَنَجْـلُ دَاوُدَ وُجُـوبَـهُ نَـفَـى وَالْبَعْضُ فِيمَا فِعْلُ جُلٍّ خَالَفَا[١]
والْمَالِـكِـيُّ فِـعْـلُ أَهْـلِ يَـثْـرِبِ وَآخَـرُونَ فِـي ابْـتِـدَاءِ النُّـصُـبِ[٢]

قلت : هذا القول هو الراجح عندي لظهور حجته ، واللَّه تعالى أعلم .

فقوله : « بإجماع النِّحَل » ، بكسر ، ففتح ، جمع نِحْلَة بكسر ، فسكون ، وهو على حذف مضاف أي أصحاب النِّحَلِ ، والمراد : الفِرَق ، أي بإجماع طوائف العلماء وفي نسخة « بإجماع المِلَلِ » .

(١) أشار بهذا البيت إلى (القول الثاني) : وهو أنه لا يجوز العمل به مطلقًا ، لأنه على تقدير حجيته إنما يفيد الظنّ ، وقد نهي عن اتباعه في الآية السابقة ، وبه قال ابن داود ، والقاشاني ، وكان الأولى للناظم أن يقول : « ونجلُ دَاوُدَ جَوَازَهُ نَفَى » لأن الخلاف في جواز العمل به ، لا في الوجوب ، فتأمل .

(وإلى القول الثالث) : وهو أنه لا يُعمَل به فيما عَمِلَ فيه الأكثرون بخلافه ، لأن عملهم بخلافه حجة مقدمة عليه كعمل الكلّ ، وأجيب بمنع أنه حجة .

فقوله : « والبعض » بالرفع عطف على « نَجْلُ » و « الجل » بالضم : المعظم ، أي أكثر العلماء . يعني أن بعضهم نَفَى العَمَلَ به فيما عَمِلَ الأكثرون فيه بخلافه .

(٢) أشار بهذا البيت إلى (القول الرابع) : وهو أنه لا يعمل به فيما عَمِلَ فيه أهل المدينة بخلافه ، لأن عملهم حجة مقدمة عليه ، وعليه المالكية ، وقد نفوا خيار المجلس الثابت في حديث « الصحيحين » : « **إذا تبايع الرجلان ، فكل واحد منهما بالخيار ما لم يتفرقا** » لعمل أهل المدينة بخلافه .

و (القول الخامس) : وهو أنه لا يُعمَلُ به في ابتداء النُّصُب ، بخلاف ثوانيها ، حكاه ابن السمعاني عن بعض الحنفية ، قال : فقبلوا خبر الواحد في النصاب الزائد على خمسة أوسق ، لأنه فرع ، ولم يقبلوه في ابتداء نصاب الْفُصْلَانِ ، والعَجَاجِيل ، لأنه أصل ، يعني فيما إذا ماتت الأمهات ، من الإبل والبقر في أثناء الحول بعد الولادة ، وتمّ حولها على الأولاد ، فلا زكاة عندهم في الأولاد مع شمول الحديث لهما .

وَالْحَنَفِي فِيمَا تَعُمُّ الْبَلْوَى   أَوْ خَالَفَ الرَّاوِيهِ بَعْدُ يُرْوَى[١]
أَوْ عَارَضَ الْقِيَاسَ وَالثَّالِثُ إِنْ   تَعْلِيلُهُ بِرَاجِحٍ نَصًّا زُكِنْ
وَوُجِدَتْ فِي الْفَرْعِ قَطْعًا يُعْتَبَرْ   أَوْ ظُنَّ فَالْوَفْقُ وَإِلَّا فَالْخَبَرْ[٢]   ٥٥

فقوله : « والمالكي » بالرفع عطفًا على « نجلُ » و« فعل أهل يثرب » بالرفع أيضًا عطفًا على « فعل جلّ » ففيه العطف على معمولي عاملين مختلفين ، وفيه الخلاف المشهور في كتب النحو ، أي ونَفَى المالكي العَمَلَ به ، فيما خالف فعلَ أهل المدينة .

و« آخرون » عطف على المرفوعات أيضًا ، أي ونفى آخرون إلخ .

(١) أشار بهذا البيت إلى (القول السادس) : وهو مذهب الحنفية ، أنه لا يعمل به فيما تَعُمُّ به البلوى ، كنقض الوضوء بمس الذكر ، لأن ما تعم به البلوى يكثر السؤال عنه ، فتقتضى العادة نقله تواترًا ، لتوفر الدواعي على نقله ، فلا يعمل بالآحاد فيه .

وكذا فيما خالفه راويه بعد روايته له ، كالغسل من ولوغ الكلب سبعًا ، فإن راويه أبا هريرة أفتى بثلاث ، لأنه إنما خالفه لدليل ، فإن تأخرت روايته عن مخالفته ، أو لم يعلم الحال وجب العمل به اتفاقًا .

وقوله : « الرَّاوِيهِ » فاعل « خَالَفَ » ، وهو مضاف إلى الضمير مع كونه بأل ، وهو مذهب بعض النحويين .

وقوله : « بعد » بالبناء على الضم متعلق بـ « خالف » ، أي خالفه بعد روايته له ، و« يروى » بالبناء للمفعول ، جملة مستأنفة تكملة للبيت ، أي يروى هذا القول عن الحنفية ، ويحتمل أن تكون « بعد » بالنصب لإضافتها إلى « يرى » بتقدير « أن » المصدرية ، أي بعد أن يُرْوَى ذلك الحديثُ عنه . والله تعالى أعلم .

(٢) هذا من جملة أقوال الحنفية ، أي قالوا أيضًا : إنه لا يعمل بخبر الآحاد فيما إذا عارض القياس ، ولم يكن راويه فقيهًا ، لأن مخالفته ترجّح احتمال الكذب .

وأجيب بأنا لا نسلم ذلك .

وَمَنَعَ الْكَرْخِيُّ فِي الْحَدِّ وَقَالْ ... بِاثْنَيْنِ أَوْ يُعْضَدُ بَعْضُ ذِي اعْتِزَالْ[1]

وقوله : « والثالث إلخ » إشارة إلى قول آخر فيما عارض القياس أيضًا ، وهو القول بالتفصيل ، واختاره الآمدي ، وابن الحاجب ، وهو أنه إن عرفت علة ذلك القياس بنص راجح الدلالة على الخبر المعارض للقياس ، ووجدت في الفرع قطعًا قدم القياس على الخبر ، لرجحانه أو وجدت فيه ظنًّا ، فالوقف ، لتساوي الخبر والقياس ، وإلا بأن عرفت باستنباط ، أو نص مساو ، أو مرجوحٍ قدم الخبر .

مثال المعارض للقياس حديث « الصحيحين » : « **لا تُصرُّوا الإبلَ ، ولا الغنمَ ، فمن ابتاعها ، فهو بخير النظرين بعد أن يَحْلُبَها ، إن شاء أمسكها ، وإن شاء ردّها ، وصاعًا من تمر** » ، فردُّ التمرِ بدل اللبن ، مخالف للقياس فيما يضمن به المتلف من مثله ، أو قيمته .

والأرجح تقديم الخبر مطلقًا .

قال الباجي : وهو الأصح عندي من قول مالك ، فإنه سئل عن حديث المصرّاة ، فقال : أوَ لأحد في هذا الحديث رأي ؟

قلت : الحق أنه لا رأي لأحد بعد صحة الخبر عن رسول الله ﷺ ، فكل قياس يعارض ما صح عنه ﷺ ، ولو من طريق الآحاد باطل ولقد أحسن من قال : وأجاد في المقال [من الوافر] :

إِذَا جَالَتْ خُيُولُ النَّصِّ يَوْمًا ... تُجَارِي فِي مَيَادِينِ الْكِفَاحِ[1]
غَدَتْ شُبَهُ الْقِيَاسِيِّينَ صَرْعَى ... تَطِيرُ رُؤُوسُهُنَّ مَعَ الرِّيَاحِ

فقوله : « والثَّالِثُ » مبتدأ خبره جُمْلَةُ « يُعتَبر » ، أي يعتبر القياس ، فيقدم على الخبر ، و« تعليله » نائب فاعل لمحذوف يفسره « زُكن » ، و« ظن » بصيغة الفعل المبني للمفعول ، أي ظُنّ وجود العلة في الفرع . واللَّه تعالى أعلم .

(١) أشار بهذا البيت إلى « القول السابع » : وهو للكرخي ، قال : لا يعمل

---

(١) « الكِفَاحُ » في الحرب المضاربة مواجهةً .

وَبَعْضُهُمْ بِأَرْبَعٍ لَدَى الزِّنَا وَقِيلَ بَلْ لِغَيْرِهِ وَوُهِّنَا[1]

بالخبر في الحدود خاصة ، لأنها تدرأ بالشبهات ، واحتمال الكذب في الأحاديث شبهة .

وإلى (القولِ الثامنِ) : وهو للجبائي من المعتزلة ، قال : لابد في قبول خبر الواحد من أن يرويه اثنان ، قياسًا على الشهادة ، أو يعتضد بموافقة ظاهر آية ، أو خبر آخر ، أو عمل بعض الصحابة ، لأن أبا بكر رضي اللَّه عنه لم يقبل خبر المغيرة : « أنه ﷺ أعطى الجدة السدس » ، وقال : هل معك أحد غيرك ؟ فوافقه محمد بن مسلمة الأنصاري ، فأنفذه أبو بكر لها ، رواه أبو داود ، وعمر رضي اللَّه عنه لم يقبل خبر أبي موسى الأشعري : أنه ﷺ قال : « **إذا استأذن أحدكم ثلاثًا ، فلم يؤذن له ، فليرجع** » وقال : أقم عليه البينة ، فوافقه أبو سعيد الخدري ، أي فقبل عمر ، رواه الشيخان . ويقوم مقام التعدد الاعتضاد .

وأجيب بأن طلبهما التعدد ليس لعدم قبول الواحد ، بل للتشكك ، كما قال عمر في خبر الاستئذان : إنما سمعت شيئًا فأحببت أن أتثبت ، رواه مسلم . وقد قبل أبو بكر خبر عائشة وحدها في قدر كفن النبي ﷺ ، وقبل عمر خبر عبد الرحمن بن عوف وحده في أخذ الجزية من المجوس ، وحديثه في الطاعون ، وخبر الضحاك بن سفيان في توريث امرأة أشيم من دية زوجها ، وحديث عَمْرو بن حَزْم في التسوية بين الأصابع في الدية ، إلى غير ذلك[1].

فقوله : « يُعضَدُ » بالبناء للمفعول ، « وبعض ذي اعتزال » فاعل « قال » . واللَّه تعالى أعلم .

(١) أشار بهذا البيت إلى (القول التاسع) : وهو منقول عن الجبّائي من المعتزلة ، قال : لابد في خبر الزنا من أربعة ، كالشهادة عليه .

وإلى (القول العاشر) : وهو منقول عن الجبائي أيضًا ، قال : لابد من أربعة مطلقًا ، أي سواء كان في الزنا ، أو غيره .

(١) انظر « فتح الباري » (جـ١٥ ص ٢٦١) « كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة » .

(مسألة)

الْمُرْتَضَى كَمَا رَأى السَّمْعَانِي ... وَصَاحِبُ الْحَاوِي مَعَ الرُّويَانِي
وَخَالَفَ الْأَكْثَرُ أَنَّ الْأَصْلَا ... إِنْ كَذَّبَ الْفَرْعَ وردَّ النَّقْلَا
لَا يَسْقُطُ الَّذِي رَوَى مِنْ هُنَا ... لَوْ شَهِدَا شَهَادَةً لَمْ يَهُنَا
أَوْ شَكَّ أَوْ ظَنَّ وَفَرْعُهُ يَقُولْ ... جَزْمًا وَلَا جَرْحَ فَأَوْلَى بِالْقَبُولْ
وَوَافَقَ الْأَكْثَرُ ثُمَّ الْأُولَى ... إِنْ عَادَ لِلْإِقْرَارِ خُذْ قَبُولَا[1]

فقوله : « وقيل : بل لغيره » ، أي قيل : بل يشترط أربعة لغير خبر الزنا أيضًا ، بمعنى أن اشتراط الأربعة لا يخص الزنا ، بل يعمه وغيره .

وقوله « ووهّنا » بالبناء للمفعول ، من التوهين ، أي ضعّف القولان المذكوران . والله تعالى أعلم بالصواب ، وإليه المرجع والمآب .

(١) أشار رحمه الله تعالى بهذه الأبيات إلى أنه إذا روى ثقة عن ثقة حديثًا ، ثم أنكره المرويّ عنه ، فله حالان :

(الأولى) : أن يجزم بإنكاره ،كقوله : كَذَب عليّ ، أو ما رَويتُ له هذا ، ونحوه ، ففيه قولان :

(أحدهما) : أنه يسقط الخبر المروي ، ولا يقبل لأن أحدهما كاذب قطعًا ، ويحتمل أن يكون هو الفرع ، فلا يثبت مرويه ، نعم لا يقدح ذلك في مروياته ، ولا يثبت به جرحه ، لأنه أيضًا مكذّب لشيخه في نفيه ذلك ، وليس قبول جرح كل منهما أولى من الآخر ، فتساقطا ، وهذا القول للأكثرين ، منهم : الإمام الرازي ، والآمدي ، وابن الصلاح ، والنووي في « مختصره » ، وعزاه القاضي أبو بكر للشافعي ، وابن السمعاني لأصحابه ، وفي « جمع الجوامع » للمتأخرين ، وحكى الهندي الإجماع عليه .

(الثاني) أنه لا يسقط المرويّ ، ولا يقدح ذلك في صحته ، لاحتمال نسيان الأصل له بعد روايته للفرع ، وصححه في « جمع الجوامع » ، تبعًا لابن السمعاني ،

. . . .

وعليه أيضًا الماوردي ، والروياني ، إلا أنهما قالا : لا يجوز للفرع أن يرويه عن الأصل .

قلت : ما صححه في « جمع الجوامع » على الإطلاق هو الراجح عندي ، لأن الراوي ثقة ضابط ، مثبت ، والشيخ وإن كان ثقة لكنه ناف ، فيقدم المثبت على النافي ، واللّه تعالى أعلم .

(الحالة الثانية) : أن لا يَجزِم ، بل يَشُكّ في أنه رواه ، أو يظن أنه ما رواه ، والفرع جازم بروايته عنه ، وهو عَدْلٌ ، فهو أولى بالقبول من الحالة الأولى ، لجواز نسيانه ، وقال به الأكثرون هنا ، وقيل : لا يُقبل كما في نظيره من الشهادة على الشهادة .

وأجيب بالفرق بأن باب الشهادة أضيق .

فقوله : « المرتضى » مبتدأ خبره جملة « أن الأصلا إلخ » ، وقوله : «لا يَسقُطُ» بفتح الياء ، والبناء للفاعل ، من السقوط .

وقوله : «ومِنْ هنا إلخ » أي من أجل أن تكذيب الأصل الفرعَ لا يُسقِطُ المرويَّ.

وقوله : « لم يَهُنا » بفتح الياء ، وضم الهاء ، من الهون بالضم ، وهو الضعف ، أي لم يضعفا ، يعني أنهما لو اجتمعا على شهادة في قضية لم تردَّ شهادتهما ، لأن كلّا منها يظنّ أنه صادق .

وقوله : « لا جَرْحَ » أي لا يكون إنكار الأصل جرحًا للفرع .

وقوله : « ثم الأُولَى » ، أي الصورة الأولى ، وهو مبتدأ خبره جملة الشرط بتقدير رابط ، أي إن عاد الأصل فيها فخُذه ، وقوله : « قبُولًا » مفعول مطلق لقوله : « خذ » كقعدت جلوسًا ، يعني أنه في الصورة الأولى إن عاد الأصل ، وأقر به قُبل بلا خلاف ، صرح به القاضي أبو بكر ، والخطيب ، وغيرهما . واللّه تعالى أعلم .

وَاقْبَلْ مَزِيدَ الْعَدْلِ إِنْ لَمْ يُعْلَمِ ... لِلْمَجْلِسِ اتِّحَادُ أَوْ عِلْمٌ نُمِي
فَالثَّالِثُ الْوَقْفُ وَقِيلَ إِنْ بَدَا ... سِوَاهُ لَا يَغْفُلُ[*] عُرْفًا ارْدُدَا
٦٦٥ وَالأَشْبَهُ الْمَنْعُ هُنَا وَإِنْ عَلَى ... نَقْلٍ تَوَفَّرَتْ دَوَاعٍ لِلْمَلَا
فَإِنْ يَكُ السَّاكِتُ عَنْهَا حَافِظَا ... تَعَارَضَا كَأَنْ نَفَاهَا لَافِظَا[1]

---

(١) أشار بهذه الأبيات إلى حكم زيادة العدل في حديث ما لم يقله غيره من رواته العدول ، فإن لم يعلم اتحاد المجلس من النبي ﷺ ، بأن عُلم تعدده ، أو لم يعلم تعدده ، ولا اتحاده قُبلت زيادته قطعًا على ما قاله بعضهم .

وقيل : هو على الخلاف .

وإن علم اتحاده ففيه أقوال :

(الأول) : القبول مطلقًا ، نص عليه الشافعي ، وحكاه الخطيب عن جمهور الفقهاء والمحدثين ، وادعى ابن طاهر اتفاق المحدثين عليه .

(الثاني) : الرّد مطلقًا ، وحكاه عن الحنفية .

(الثالث) : الوقف عن القبول والرّد ، للتعارض .

(الرابع) : إن كان غَيْرُ الراوي للزيادة لا يغفل مثله عن مثلها عادةً ردّت ، وإلا قُبلت ، وعليه الآمدي ، وابن الحاجب .

(الخامس) : الرد في الصورة المذكورة ، وفيما إذا كان مما تتوفر الدواعي على نقله ، والقبول في غير ذلك .

واختاره في « جمع الجوامع » تبعًا لابن السمعاني .

فإن كان الساكت عن الزيادة أضبط من الراوي لها ، وصرح بنفيها على وجه يُقبل ، كأن قال : ما سمعتها ، تعارضا ، بخلاف ما إذا نفاها على وجه لا يقبل ، كأن مَحّضَ النفي ، فقال : لم يقلها النبي ﷺ ، فإنه لا أثر لذلك .

(*) وقع في نسخة « عوفًا » بالواو ، وهو تصحيف .

وَإِنْ تَكُنْ مِنْ وَاحِدٍ كَمَا مَضَى أَوْ غَيَّرَتْ إِعْرَابَهُ تَعَارَضَا[1]

فقوله : « لافظا » أي متكلمًا ، يعني أنه نفاها بصريح لفظه ، كما ذكرناه آنفًا . والله تعالى أعلم .

قلت : الصواب عندي أن زيادة الثقة العدل الضابط مقبولة كما حققه الإمام أبو محمد علي بن حزم في كتابه « إحكاك الأحكام » في الأصول ، (جـ٢ صـ ٩٠-٩٦) ، وارتضاه العلامة أحمد محمد شاكر في تعليقه على ألفية السيوطي في المصطلح ، قال بعد ما نقل كلام ابن حزم ورجحه ، ما نصه : نعم قد يتبيَّن للناظر المحقّق من الأدلة والقرائن القوية أن الزيادة التي زادها الراوي الثقة زيادة شاذّة أخطأ فيها ، فهذا له حكمه ، وهو من النادر الذي لا تنبني عليه القواعد . انتهى كلامه رحمه الله تعالى (ص ٥٤ - ٥٥) وهو كلام نفيس جدًّا . والله تعالى أعلم .

(١) أشار بهذا البيت إلى مسألتين :

(إحداهما) : أن الزيادة إن كانت من واحد ، بأن روى الحديث مرَّةً بها ، ومرةً بدونها ، فكما مضى فيما لو كانت من آخَرَ ، فإن أسندها إلى مجلسين ، أو سكت قبلت ، أو إلى مجلس ، فقيل : تقبل لجواز السهو في الترك .

وقيل : لا ، لجواز الخطأ في الزيادة .

والثالث الوقف ، واختاره ابن الصباغ ، وقيده بما لم يقل : كنت نسيت هذه الزيادة ، فإن قال ذلك قبلت ، كذا جزم به في « جمع الجوامع » ، وفي « المحصول »: أن العبرة بما وقع منه أكثر ، فإن استوت قبلت أيضًا .

وهذه التفاصيل هي معنى قوله : « كما مضى » .

(الثانية) : لو غَيَّرتِ الزيادةُ إعرابَ الباقي ، كأن يروي في أربعين شاةً شاةٌ ، ثم في أربعين نصفُ شاة ، فالأكثرون كما قال الصفي الهندي أنهما يتعارضان ، فلا يقبل أحدهما إلا بمرجّح .

وقال أبو عبد الله البصري : بل يقبل ، ولا فرق بين تغيير الإعراب وعدمه لأن

أَوْ وَاحِدٌ عَنْ وَاحِدٍ قَدِ انْفَرَدْ يُقْبَلْ وَفِي الثَّلَاثِ خُلْفٌ لَا يُرَدْ[1]
وَكَالْمَزِيدِ أَرْسَلُوا وَأَسْنَدَا أَوْ وَقَفُوا وَهْوَ إِلَى الرَّفْعِ غَدَا[2]

الموجب للقبول زيادة العلم ، وهو حاصل مع تغيير الإعراب .

(١) أشار بهذا البيت إلى أنه لو انفرد واحد عن واحد فيما روياه عن شيخ بزيادة قُبِلَ عند الأكثرين ، لأن معه زيادة علم ، وقيل : لا ، لمخالفته لرفيقه .

وقوله : « وفي الثلاث خلف » ، أي في المسائل الثلاث : هذه ، ومسألةِ التعارض من واحدٍ ، ومسألة تغيير الإعراب - خلاف لا يُنكَر . واللَّه تعالى أعلم .

(٢) أشار بهذا البيت إلى أنه لو أسند الحديثَ راو بذكر صحابيّه ، وأرسله الباقون ، أو رفعه إلى النبي ﷺ ، ووقفه الباقون على الصحابي ، أو من دونه ، فكالزيادة ، فيقال : إن علم تعدُّدُ مجلس السماع من الشيخ ، فيقبل الإسناد ، أو الرفع ، لجواز أن يفعل الشيخ ذلك مرّة دون أخرى ، كما هو معروف من عادتهم ، وحكمه في ذلك القبول على الراجح ، وكذا إن لم يُعلم تعدد المجلس ، ولا اتحاده ، لأن الغالب في مثل ذلك التعدد .

وإن علم اتحاده ففيه أقوال :

(الأول): ترجيح الإسناد والرفع ، وهو الأصح عند أهل الحديث ، كما قال الناظم.

قلت : وهو الراجح عندي إلا إذا قامت قرينة تدل على أن الإسناد والرفع وقعا وهما ، فيردّان ، كما تقدم في مسألة الزيادة . واللَّه تعالى أعلم .

(الثاني) : ترجيح الإرسال والوقف .

(الثالث) : الوقف عن القبول وعدمه .

(الرابع) : إن كان مثل المرسلين ، أو الواقفين لا يغفُلُ عادة عن الإسناد ، أو الرفع لم يقبل ، وإلا قُبِلَ ، فإن كانوا أضبط ، أو صرحوا بنفي الإسناد ، أو الرفع على وجه يقبل ، كأن قالوا : ما سمعنا الشيخ أسند الحديث ، أو رفعه - تعارض الصنيعان .

٦٧٠
وَجَائِزٌ حَذْفُكَ بَعْضَ الْخَبَرِ إِنْ لَمْ يُخِلَّ الْبَاقِي عِنْدَ الْأَكْثَرِ[١]
ثُمَّ الصَّحَابِيُّ إِذَا مَا حَمَلَا قِيلَ أَوْ التَّابِعُ مَرْوِيًّا عَلَى
أَحَدِ مَحْمَلَيْهِ ذِي التَّنَافِي نَتْبَعُهُ فِيهِ عَلَى خِلَافِ
أَوْ لَا تَنَافِي فَهْوَ كَالْمُشْتَرَكِ فِي حَمْلِهِ لِمَعْنَيَيْهِ فَاسْلُكِ[٢]

قال الناظم رحمه اللّٰه : ولو وقع الأمران من واحد ، ولا يتصور ذلك إلا مع تعدد المجلس ، فمقتضى العبارة جريان الأقوال ، والصحيح في كتب الحديث تقديم الإسناد والرفع أيضًا ، وفي بعض كتب الأصول أن الحكم لما وقع منه أكثر .

فقوله : « وأسندا » الضمير للواحد من الرواة ، فالألف للإطلاق .

وقوله : « غدا » أي صار إلى الرفع . واللّٰه تعالى أعلم .

(١) أشار بهذا البيت إلى أنه يجوز للراوي الاقتصار على بعض الخبر ، وحذف باقيه ، حيث لا تعلق له به ، لأنه كخبر مستقلّ وعلى هذا أكثر المحدثين ، وغيرهم ، وقيل : لا يجوز لأنه قد يكون في الضم فائدة تفوت بالتفريق ، فإن كان له تعلق بالمذكور بحيث يختلف بحذفه معناه ، كالاستثناء ، والغاية ، والشرط لم يجز بلا خلاف . واللّٰه تعالى أعلم .

(٢) أشار بهذه الأبيات إلى أن الصحابي إذا روى حديثًا ، فيه لفظ مُشْتَرَك ، وحمله على أحد معنييه ، فإن كانا متنافيين ، كالقرء ، يحمله على الحيض ، أو الطهر ، فالظاهر اتباعه فيه ، لأن الظاهر أنه إنما حمله عليه لقرينة ، وتوقف في ذلك أبو إسحاق الشيرازي ، فقال : فيه نظر لاحتمال أن يكون حمله لموافقته رأيه لا لقرينة ، وعلى الأول قيل : يُلحَق التابعي في ذلك ، والراجح لا ، لأن ظهور القرينة للصحابي أقرب .

وإن لم يتنافيا فهما كسائر المشترَكات يُحمَل على معنييه في الراجح كما تقدم ، ولا يقصر على محمل الراوي ، إلا على القول بأن مذهبه يخصص ، ومن منع حمل المشترك على معنييه يجعل الحكم كما لو تنافيا . واللّٰه تعالى أعلم .

وَحَمْلُهُ عَلَى خِلَافِ الظَّاهِرِ يَتْبَعُهُ قَوْمٌ مِنَ الْأَكَابِرِ
٦٧ وَالْحَقُّ لَا وَقِيلَ إِنْ يَحْمِلْ عَلَيْهْ لِعِلْمِهِ بِقَصْدِهَا دِينًا إِلَيْهْ[1]

---

(١) أشار بهذين البيتين إلى أنه إذا لم يكن المروي من باب المشترَك ، بل له ظاهر ، فحمله الصحابي على خلاف ظاهره ، كأن يحمل اللفظ على المعنى المجازي ، أو الأمر على الندب ، ففيه أقوال :

(أحدها) : أنه لا يتبع في الحمل عليه ، بل يعتبر ظاهر المروي ، وهذا مذهب الأكثرين ، قال الآمدي : وفيه قال الشافعي : كيف أترك الخبر لأقوال أقوام لو عاصرتهم لحججتهم .

قلت : هذا المذهب هو الحقّ الذي لا مَحِيد عنه ، فإن الحجة بمارَوَى ، لا بما رأَى ، فرحم اللَّه الإمام الشافعي بكلامه المذكور ، فقد صدع بالحقِّ الذي هو واجب كل مسلم ، فإن من صحت لديه أحاديث النبيّ ﷺ لا يجوز له أن يتركها لرأي أحد كائنا من كان . واللَّه تعالى وليّ التوفيق .

(الثاني) : يتبع فيه مطلقًا ، لأنه لا يفعل ذلك إلا لدليل ، عليه أكثر الحنفية .

(الثالث) : قال أبو الحسين البصري : إن صار إليه لعلمه بقصد النبي ﷺ له من مشاهدته قرائن تقتضي ذلك اتبع ، وإلا بأن جُهل ، وجوّز أن يكون لظهور نص أو قياس ، أو غيرهما وجب النظر في الدليل ، فإن اقتضى ما ذهب إليه عُمل به ، وإلا فلا .

فقوله : وقيل : « إن يَحمل عليه إلخ » ، بالبناء للفاعل ، أي قيل : يتبع إن يَحمِلِ الصحابي على خلاف الظاهر .

وقوله : « بقصدها » كان الأولى أن يقول « بقصْدِهِ » بتذكير الضمير ، لأنه يعود إلى خلاف الظاهر .

وقوله : « دينا » منصوب على التمييز ، أي لعلمه من حيث الدين ، يعني أنه علم كونه مقصودًا شرعًا ، و« إليه » متعلق بـ « قصد » . واللَّه تعالى أعلم بالصواب ، وإليه المرجع والمآب .

(مسألة)

لَا يُقْبَلُ الْكَافِرُ وَالْمَجْنُونُ وَلَا مُمَيِّزٌ لَهُ تَدْيِينُ
فِي الْمُرْتَضَى وَأَنَّهُ مَنْ حَمَلَا فِي النَّقْصِ نَقْبَلْهُ إِذَا مَا كَمَلَا[1]

---

(١) أشار بهذين البيتين إلى مسائل :

(الأولى) : لا يقبل في الرواية كافر ، ولو علم منه التدين والتحرز عن الكذب ، لأنه لا وثوق به في الجملة ، مع شرف منصب الرواية عن الكافر .

(الثانية) : لا يقبل المجنون ، لأنه لا يمكنه الاحتراز عن الخلل ، والمراد الجنون المطبِقُ ، فإن تقطع ، وأثَّرَ في زمن إفاقته رُدَّ ، وإلا فلا ، قاله ابن السمعاني . ولا خلاف في هذه المسألة ، والتي قبلها .

(الثالثة) : اختلف في قبول الصبي المميز على وجهين : أصحهما المنع ، لأنه لعلمه بعدم تكليفه قد لا يحترز عن الكذب ، فلا يوثق به .

وقيل : يقبل إن علم منه التحرز عن الكذب ، فإن لم يعلم تحرزه عنه ، أو كان غير مميز لم يقبل قطعًا .

وقوله : « أَنَّهُ مِن حَمَلَا إلخ » أشار به إلى أنّ الأصحَّ أيضًا أنّ مَن تحمل الحديث في حال صباه ، وأدّى بعد بلوغه قُبل عند الجمهور ، للإجماع على قبول رواية أحداث الصحابة عن النبي ﷺ كابن عباس ، وابن الزبير ، والحسن ، والحسين رضي اللّٰه عنهم من غير فرق بين ما تحملوه قبل البلوغ وبعده .

وقيل : لا يقبل ، لأن الصغر مظنة عدم الضبط والتحرز ، ويستمرّ المحفوظ إذ ذاك .

ولو تحمل الكافر ، فأدى بعد إسلامه قُبِل قطعًا ، كما في « علوم الحديث » لابن الصلاح وغيره ، والفرق بينه وبين الصبي في عدم جريان الخلاف على ما تقدم من أن الصبي لا يضبط غالبًا ما تحمله في صباه ، بخلاف الكافر .

وَأَنَّــهُ يُــقْــبَــلُ ذُو ابْــتِــدَاعِ يُــحَــرِّمُ الْــكِــذْبَ وَغَــيْــرُ دَاعِ[1]

قال الناظم رحمه اللَّه : نعم رأيت الخلاف فيه ، وفي الفاسق أيضًا في « المنهج في علوم الحديث » للقطب القسطلاني ، وفي « شَرح المنهاج » لابن السبكي ، فإن صح ذلك شمله قولي :

« .... وأَنَّ مـن حَـمَـلَا في النقص نقبله إذا ما كَمَلا » .

فقوله : « له تديين » بمعنى التدين ، من إطلاق المسبب وإرادة السبب ، وأراد به كونه يحترز عن الكذب .

وقوله : « في المرتضى » قيد لمسألة المميز .

وقوله : « وأنه من حَمَلا إلخ » عطف على قوله : « ولا مميز » ، فهو مقيد بقوله : « في المرتضى » .

وقوله : « في النقص » ، أراد به النقص بسبب الصبا ، أو ما يشمل الكفر والفسق ، على ما تقدم بيان المصنف له . واللَّه تعالى أعلم .

(١) أشار بهذا البيت إلى اختلاف العلماء في قبول خبر المبتدع الذي لم يُكَفَّرْ ببدعته على أقوال :

(الأول) : الردّ مطلقًا ، لأن في الرواية عنه ترويجًا لأمره ، ولأنه فاسق ببدعته ، وإن كان متأوّلًا ، فيرد كالفاسق بلا تأويل ، كما استوى الكافر المتأوّل وغيره .

(الثاني) : يقبل مطلقًا ، إلا أن يستحل الكذب ، فإن استحله لم يقبل قطعًا ، وصححه في « حمع الجوامع » .

(الثالث) : يقبل مطلقًا بشرط أن لا يستحل الكذب ، ولا يكون داعية إلى بدعته ، ولا يَروي موافقًا لبدعته ، فإن استحلّه ، أو دعى إلى بدعته ، لا يقبل ، لأن تزيين بدعته قد تحمله على تحريف الروايات ، وتسويتها على ما يقتضيه مذهبه ، وكذا

وَمَنْ عَدَا الْفَقِيهَ قَالَ الْحَنَفِي ... إِلَّا بِمَا يُخَالِفُ الْقَيْسَ الْوَفِي[١]

٦٨٠ وَالْمُتَسَاهِلُونَ فِي غَيْرِ الْخَبَرْ ... وَمُكْثِرٌ خُلْطَةُ أَهْلِهِ نَدَرْ

أَمْكَنَهُ تَحْصِيلُ ذَاكَ الْقَدْرِ فِي ... ذَاكَ الزَّمَانِ اقْبَلْ وَإِلَّا فَقِفِ[٢]

إن روى ما يقوي بدعته ، للعلة المذكورة ، وهذا القول هو الأصح عند أهل الحديث ، منهم ابن الصلاح ، والنووي في « التقريب » ، وعبارته : وهذا هو الأظهر الأعدل ، وقول الكثير ، أو الأكثر ، ولم يذكر الشرط الثالث ، ونقله الحافظ ابن حجر عن جماعة ، منهم الحافظ أبو إسحاق الجُوزجاني ، وقد قيده الذهبي أيضًا بأن لا يكون رافضيًّا . والله تعالى أعلم .

(١) أشار بهذا البيت إلى أنه تقبل رواية من ليس فقيهًا ، لحديث : « **فرب حامل فقه غير فقيه** » ، ورده الحنفية فيما إذا روى ما يخالف القياس ، كحديث المصرَّاة . وتقدم إبطاله فلا تَغفُل . والله تعالى أعلم .

(٢) أشار بهذين البيتين إلى أن رواية المتساهل في غير الحديث النبوي تقبل ، لأَمن الخَلَل فيه ، بخلاف المتساهل فيه فيردّ .

وقيل : لا تقبل ، لأن التساهل في غير الحديث يجرّ إلى التساهل فيه .

وأن الراوي إذا أكثر من المرويات مع قلة مخالطته لأهل الحديث تقبل رواياته كلها ، إذا أمكن تحصيل ذلك القدر الكثير الذي رواه في ذلك الزمان الذي خالط المحدثين فيه ، فإن لم يمكن فلا يقبل ، لظهور كذبه في بعض لا نَعلم عينه .

فقوله : « ومكثر » أي ويقبل مكثر .

وقوله : « خلطةُ أهله ندر » بالرفع مبتدأ خبره قوله : « ندر » والجملة صفة لـ « مكثر » ، و« الخلطة » بكسر الخاء المعجمة كالعشرة وزنًا ومعنى ، وبالضم اسم من الاختلاط ، وهو مضاف إلى « أهله » ، والضمير للحديث ، أي يقبل مكثر قَلَّ اختلاطه بأهل الحديث .

وقوله : « فَقِفَ » أي توقّف عن قبول أحاديثه ، والمراد أن تردّها . والله تعالى أعلم .

وَشَـرْطُـهُ عَـدَالَـةٌ تُـوَافِـي ... مَـلَـكَـةٌ تَمْـنَـعْ عَـنِ اقْـتِـرَافِ
كَـبِـيـرٍ أَوْ صَـغِـيـرَةٍ لِخِسَّـةِ ... أَوْ جَـائِـزٍ يُـخِـلُّ بِـالْمُرُوءَةِ[1]
فَـرُدَّ فِـي الْمُرَجَّـحِ الْمَسْـتُـورُ ... قُـلْـتُ قَـبُـولُـهُ هُـوَ الْمَشْـهُـورُ
٦٨٥ وَقِـيـلَ قِـفْ وَكُـفَّ لِـلـظُّـهُـورِ ... حَيْثُ رَوَى الْحَدِيثَ فِي الْمَحْظُورِ[2]

---

(١) أشار بهذين البيتين إلى بيان شرط قبول الرواية ، وهي العدالة ، وهي مَلَكَة ، أي هيئة راسخة في النفس تمنع من اقتراف كبيرة ، أو صغيرة دالة على الخسة ، كسرقة لقمة ، أو مباح يُخل بالمروءة ، كالأكل في السوق لغير سُوقي .

فقوله : « توافي » أي توجد تلك العدالة للراوي ، والجملة صفة لـ « عدالة » ، وقوله : « ملكة » بالرفع خبر لمحذوف ، أي هي ملكة .

وقوله : « تمنع » بسكون العين للإدغام الكبير في عين « عن » ، وليس ضرورة ، بل هو جائز في سعة الكلام .

وقوله : « جائز » بالجر عطفًا على « كبير إلخ » . والله تعالى أعلم .

(٢) هذا شروع في بيان أقسام المجهول ، فأشار بهذين البيتين إلى (القسم الأول) : وهو مجهول الباطن عدل الظاهر ، وهو المستور ، وفي قبول روايته أقوال :

(أحدها) : لا يقبل ، وصححه في « جمع الجوامع » ، لانتفاء تحقق شرط القبول ، وهو العدالة ، ولهذا فرعه عليه بالفاء حيث قال : « فلا يقبل المجهول إلخ » ، ومثله قوله في النظم : « فَرُدَّ إلخ » .

(والثاني) : يقبل ، وهو الأصحّ عند أهل الحديث ، صححه ابن الصلاح في « مختصره » ، والنووي في « شرح المهذب » ، ورجحه هنا في النظم ، اكتفاء بالظن ، لأنه يُظن من عدالته في الظاهر عدالته في الباطن .

(والثالث) : الوقف عن قبوله وردّه إلى أن يتبين حاله بالبحث عنه ، وعليه إمام الحرمين ، قال : فلو روى لنا ما يقتضي تحريم شيء وجب الانكفاف عنه إلى ظهور حاله .

وَرُدَّ مَنْ بِظَاهِرٍ مَجْهُولُ ... وَبَاطِنٍ وَقَدْ حُكِي الْقَبُولُ[١]
وَهَكَذَا مَجْهُولُ عَيْنٍ مَا رَوَى ... عَنْهُ سِوَى فَرْدٍ وَجَرْحًا مَا حَوَى[٢]

وقوله : « وكُفَّ » عطف تفسير لـ « قِفْ » ، وقوله : « للظهور » متعلق بـ « قِفْ » ، واللام بمعنى « إلى » أي توقف عن العمل به إلى أن يتبين حاله . والله تعالى أعلم .

(١) أشار بهذا البيت إلى (القسم الثاني) : وهو المجهول ظاهرًا وباطنًا ، وهو مردود لانتفاء تحقق العدالة وظنها ، وحكى في « جمع الجوامع » الإجماع عليه ، وليس كذلك فقد حكى ابن الصلاح الخلاف فيه أيضًا ، وقد أشار إليه هنا في النظم .

(٢) أشار بهذا البيت إلى (القسم الثالث) : وهو مجهول العين ، وهو الذي تفرد بالرواية عنه واحد ، وهو مردود لانتفاء تحقق العدالة وظنها ، وحكى في « جمع الجوامع » الإجماع عليه ، وليس كذلك ، ففيه الخلاف ، كما أشار إليه بقوله : « وهكذا » ، وهو أولى بالقبول مما قبله ، وبالمنع من المستور .

وحاصل ما في هذا القسم من الخلاف خمسة أقوال :

(الأول) : الردّ مطلقًا ، وهو الصحيح عند الأكثرين .

(الثاني) : القبول مطلقًا .

(الثالث) : القبول إن تفرد بالرواية عنه من لا يروي إلا عن عدل ، وإلا فالردّ .

(الرابع) : القبول إن زكّاه أحد من أئمة الفنّ ، مع رواية واحد عنه وإلا فالردّ ، وهو الأصح عند ابن القطان وغيره .

(الخامس) : القبول إن اشتهر بخصلة من خصال الخير غير الرواية ، كالزهد ، والشجاعة ، والكرم ، ونحوها . والله تعالى أعلم .

وبقي من أقسام المجهول مَنْ جُهِلَ اسمه ونسبه ، لا عينه وعدالته ، وهو مقبول ، كما ذكره الخطيب ، وجزم به النووي . والله تعالى أعلم .

وَالْوَصْفُ مِنْ كَالشَّافِعِيِّ بِالثِّقَهْ عِـنْـدَ إِمَـامِ الْحَرَمَـيْنِ تَـوْثِـقَـهْ
وَقِـيـلَ لَا وَمِـثْـلُـهُ لَا أَتَّـهِـمْ وَالذَّهَبِيُّ لَيْسَ تَوْثِيقًا نَسِمْ[1]

---

(١) أشار بهذين البيتين إلى حكم التعديل على الإبهام من غير تسمية المروي عنه ، كقول الشافعي أخبرنا الثقة ، فقد اختُلف فيه على أقوال :

فقال الصيرفي ، والخطيب : لا يقبل ، لجواز أن يكون فيه جرح لِم يطلع عليه قائل ذلك ، وصححه النووي ، قال : وقد وَصَف مالك بذلك عبدَ الكريم بنَ أبي المخارق ، وهو ضعيف ، لخفاء حاله عليه .

وقيل : يقبل مطلقًا ، كما لو عينه ، لأنه مأمون في الحالتين ، واختار إمام الحرمين القبول إن وقع ذلك من إمام عارف بأسباب الجرح والتعديل ، والاختلاف في ذلك ، ورجحه الرافعي في « شرح المسند » ، وفرضه كما ذكرنا .

ولم يحك ابن الصلاح والنووي هذا القول على هذا الوجه ، بل حكياه على وجه أن قائل ذلك إن كان مجتهدًا قبل في حق مقلديه ، دون غيرهم ، بأن يذكر لأصحابه قيام الحجة عنده على الحكم ، وقد عَرَفَ هو من روى عنه ، وعلىهذا الوجه تكون الأقوال ثلاثة ، وعلى التقرير الأول قولان فقط ، لأنه لا قائل بالقبول من غير عارف بأسباب الجرح والتعديل .

وقول الناظم كأصله : « كالشافعي » يحتمل الأمرين .

وقوله : « ومثله لا أتّهم » أشار به إلى أنه لو قال : حدثني من لا أتهم ، وقد وقع ذلك للشافعي وغيره ، قال ابن السبكي : فكذلك ، أي كقوله : أخبرنا الثقة ، فيكون توثيقًا مقبولًا في قولٍ ، غيرَ مقبول عند الصيرفي والخطيب .

وقال الذهبي : ليس بتوثيق أصلًا ، لأنه نفي للتهمة من غير تعرض لإتقانه ، ولأنه حجة .

قال ابن السبكي : وهذا صحيح ، غير أن هذا إذا وقع من الشافعي محتجًا به على حكم في دين الله ، فهو والتوثيق سواءٌ في أصل الحجة ، وإن كان مدلوله لا على

قَبُولُ مَنْ أَقْدَمَ جَاهِلًا عَلَى ... مُفَسِّقٍ ظَنًّا وَقَطْعًا ذُو اعْتِلَا[١] ٦٩٠
وَفِي الْكَبِيرَةِ اضْطِرَابٌ إِذْ تُحَدّْ ... فَقِيلَ ذُو تَوَعُّدٍ وَقِيلَ حَدّْ
وَقِيلَ مَا فِي جِنْسِهِ حَدٌّ وَمَا ... كِتَابُنَا بِنَصِّهِ قَدْ حَرَّمَا
وَقِيلَ لَا حَدَّ لَهَا بَلْ أُخْفِيَتْ ... وَقِيلَ كُلٌّ وَالصِّغَارُ نُفِيَتْ
وَالْمُرْتَضَى قَوْلُ إِمَامِ الْحَرَمَيْنْ ... جَرِيمَةٌ تُؤْذِنُنَا بِغَيْرِ مَيْنْ
بِقِلَّةِ اكْتِرَاثِ مَنْ أَتَاهُ ... بِالدِّينِ وَالرِّقَّةِ فِي تَقْوَاهُ[٢] ٦٩٥

ما ذكره الذهبي ، فمن ثم خالفناه في مثل الشافعي ، أما من ليس مثله فالأمر كما قال . انتهى .

« والذهبي » فاعل لمحذوف أي قال الذهبي .

وقوله : « توثيقًا » خبر : « ليس » ، واسمها ضمير يعود إلى قوله : « لِا أتَّهِم » .

وقوله : « نَسِمْ » مضارع وَسَم ، كوعد : إذا جعل له سِمَةً أي عَلَامةً ، والجملة صفة « توثيقًا » . واللَّه أعلم .

(١) أشار بهذا البيت إلى أن الأصحّ قبول من أقدم على أمر يقتضي الفسق جاهلًا به ، سواء كان الدليل على فسقه ظنيًّا ، كشرب النبيذ ، أو قطعيًّا ، كشرب الخمر ، وسواء اعتقد الإباحاة ، أو لم يعتقد شيئًا ، لعذره بالجهل ، وقيل : لا يقبل مطلقًا ، لارتكاب المفسّق ، وإن اعتقد الإباحة ، وقيل : يقبل في المظنون دون المقطوع . واللَّه تعالى أعلم .

(٢) أشار بهذه الأبيات إلى ما قاله أهل العلم في حدّ الكبيرة ، فقد اضطربت أقوالهم فيه ، حتى قال ابن عبد السلام : لم أقف لها على ضابط ، يعني سالم من الاعتراضات .

فقيل : هي ما تُوعّد عليه بخصوصه في الكتاب أو السنة .

وقيل : ما فيه حدّ ، حكى الرافعي في الشرح القولين ، ثم قال : إنهم إلى ترجيح الثاني أميل ، والأول ما يوجد لأكثرهم ، وهو الأوفق لما ذكروه عند تفصيل الكبائر .

. . . .

وقيل : ما فيه وعيد ، أو حدّ ، ذكره الماوردي ، وكأنه جمع بين المقالتين ، وهو حسن ، إلا أن الوعيد يغني عن ذكر الحدّ ، إذ كل ما فيه الحدّ فيه الوعيد دون العكس .

وقيل : ما نص الكتاب على تحريمه ، أو وجب في جنسه حدّ .

وقال الواحدي : الصحيح أنه ليس لها حدّ يعرفه العباد ، بل أخفاها اللَّه عنهم ليجتهدوا في اجتناب المناهي خشية الوقوع فيها ، كإخفاء ليلة القدر ، والصلاة الوسطى .

وقيل : هي كل ذنب ، ولا صغيرة في الذنوب ، واختاره السبكي نظرًا إلى عظمة من عُصِيَ به ، وشدة عقابه ، وقد روى ابن جرير عن ابن عباس رضي اللَّه عنهما أنه سئل عن الكبائر ؟ فقال : كل شيء عُصِيَ اللَّهُ فيه فهو كبيرة .

قال القرافي : كأنهم كرهوا تسمية معصية اللَّه صغيرة ، إجلالًا له ، قال : ثم إن الخلاف لفظي راجع إلى التسمية والإطلاق ، دون المعنى ، لأنهم مجمعون على أن الجرح لا يكون بمطلق المعصية ، وأن من الذنوب ما يقدح في العدالة ، وما لا يقدح ، والصحيح التغاير .

وقال الغزالي : لا يليق إنكار الفرق بين الكبائر والصغائر ، وقد عُرفا من مدارك الشرع ، وقوله تعالى : ﴿ **إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم** ﴾ [سورة النساء : ٣١] صريح في انقسام الذنوب إلى كبائر وصغائر .

وقال إمام الحرمين ، واختاره في « جمع الجوامع » : هي كل جريمة تؤذن بقلة اكتراث مرتكبها بالدين ، ورقّة الديانة .

كَالْقَتْلِ وَالزِّنَا وَشُرْبِ الْخَمْرِ ۝ وَمُطْلَقِ الْمُسْكِرِ ثُمَّ السِّحْرِ[(١)]

---

(١) هذا شروع في تعداد أمثله من الكبائر ، وهي كثيرة ، فقد أخرج عبد الرزاق في « تفسيره » قال : أخبرنا معمر ، عن ابن طاوس ، عن أبيه ، قيل لابن عباس رضي اللَّه عنهما : الكبائر سبع ، قال : هي إلى السبعين أقرب .

وأخرج ابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير ، أن رجلًا سأل ابن عباس ، كم الكبائر ، سبع هي ؟ قال : إلى سبعمائه أقرب منها إلى سبع ، إنه لا كبيرة مع استغفار ، ولا صغيرة مع إصرار .

وقد ذكر الناظم رحمه اللَّه هنا منها تبعًا لأصله كثيرًا من أمثلتها ، ولم يذكر الكفر ، لأن المراد تعريف الكبيرة مع وجود الإيمان .

(فمنها) :

١ - القتل عمدًا كان أو شبه عمد .

٢ - الزنا ، لحديث الشيخين عن ابن عمر رضي اللَّه عنهما ، قال : قال رجل : يا رسول اللَّه ، أيّ الذنب أكبر عند اللَّه ؟ قال : « **أن تجعل للَّه ندًا ، وهو خلقك** » ، قال : ثم أيّ ؟ قال : « **أن تقتل ولدك مخافة أن يطعم معك** » ، قال : ثم أي ؟ قال . « **أن تزاني بحليلة جارك** » ، فانزل اللَّه عز وجل تصديقها : ﴿ **والذين لا يدعون مع اللَّه إلهًا آخر ولا يقتلون النفس التي حرم اللَّه إلا بالحق ولا يزنون** ﴾ الآية [سورة الفرقان :٦٨] .

٣ - شرب الخمر ، وإن لم تُسكر لقلتها ، وهي المشتدّة من ماء العِنب .

٤ - مطلق المسكر الصادقُ بالخمر ، وبغيرها ، كالمشتد من نقيع الزبيب المسمى بالنبيذ ، قال ﷺ : « **إن على اللَّه عهدًا لمن يشرب المسكر أن يسقيه من طينة الخَبَال** » ، قالوا : يا رسول اللَّه ، وما طينة الخبال ؟ قال : « **عَرَق أهل النار** » . رواه مسلم .

وأما شرب ما لا يسكر لقلته من غير الخمر فصغيرة .

وَالْقَذْفِ والِّلوَاطِ ثُمَّ الْفِطْرِ وَيَأسِ رَحْمَةٍ وَأَمْنِ مَكْرِ(١)

قلت : هكذا قالوا ، وهو محل نظر والله تعالى أعلم .

٥ - السحر ، لحديث الشيخين : « **الكبائر الإشراك بالله ، والسحر ، وعقوق الوالدين ، وقتل النفس** » ، وحَدِيثِهِما : « **اجتنبوا السبع الموبقات : الشرك بالله ، والسحر ، وقتل النفس التي حَرَّم الله إلا بالحق ، وأكل مال اليتيم ، وأكل الربا ، والتولي يوم الزحف ، وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات** » .

(١) أي ومنها :

٦ - القذف ، لقول الله تعالى : ﴿ **إن الذين يرمون المحصنات** ﴾ الآية [سورة النور آية : ٢٣] ، نعم قال الحَلِيميُّ : قذف الصغيرة ، والمملوكة ، والحرة المتهتكة من الصغائر ، لأن الإيذاء في قذفهن دونه في الحرة الكبيرة المتسترة .

وقال ابن عبد السلام : قذف المحصن في خلوة بحيث لا يسمعه إلا الله ، والحفظة ليس بكبيرة موجبة للحدّ ، لانتفاء المفسدة .

أما قذف الرجل زوجته إذا أتت بولد يعلم أنه ليس منه ، فمباح ، وكذا جَرْحُ الراوي والشاهد بالزنا إذا عُلِمَ ، بل هو واجب .

٧ - اللواط ، لأنه مضيع لماء النسل كالزنا ، وقد أهلك الله تعالى قوم لوط ، وهم أول من فعله بسببه ، كما قصه الله في كتابه العزيز .

٨ - الفطر في رمضان من غير عذر ، لأن صومه من أركان الإسلام ، ففطره يؤذن بقلة اكثراث مرتكبه بالدين .

٩ - اليأس من رحمة الله ، لقول الله تعالى : ﴿ **إنه لا ييأس من روح الله إلا القوم الكافرون** ﴾ [سورة يوسف آية : ٨٧] .

١٠ - الأمن من مكر الله، بالاسترسال في المعاصي ، والاتكال على العفو ، قال الله تعالى : ﴿ **فلا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون** ﴾ [سورة الأعراف :٩٩] .

وَالْغَصْبِ وَالسِّرْقَةِ وَالشَّهَادَةِ بِالزُّورِ وَالرِّشْوَةِ وَالْقِيَادَةِ(١)

---

(١) أي ومنها :

١١ - الغصب ، لقوله ﷺ : « **من اقتطع شبرًا من أرض ظلمًا طوَّقَهُ اللَّهُ إياه يوم القيامة من سبع أرضين** » ، متفق عليه ، واللفظ لمسلم .

١٢ - السرقة ، بكسر الراء ، ويجوز تسكينها ، ويتعين هنا للوزن ، لقوله تعالى : ﴿ **والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما** ﴾ الآية [سورة المائدة آية :٣٨] ، وقيد جماعة الغصب بما تبلغ قيمته ربع مثقال ، كما يقطع به في السرقة ، أما سرقة الشيء القليل فصغيرة .

قال الحَلِيمِيُّ : إلا إذا كان المسروق منه مسكينًا لا غنى به عن ذلك ، فيكون كبيرة .

١٣ - شهادة الزور ، لأنه ﷺ عدّها في حديثٍ من الكبائر ، وفي آخرَ من أكبر الكبائر ، رواهما الشيخان ، وهل يتقيد المشهود به بقدر نصاب السرقة ، تردد فيه ابن عبد السلام ، وجزم القرافي بالنفي ، بل قال : ولو لم تثبت إلا فلسًا . وهو الأصح .

١٤ - الرشوة - بكسر الراء وتضم - وهي أن يَبذُلَ مالًا ليُحِقَّ باطلًا ، أو يُبطِلَ حقًّا ، قال ﷺ : « **لعنةُ اللَّه على الراشي والمرتشي** » رواه ابن ماجه وغيره ، وزاد الترمذيّ في رواية « في الحكم » ، وحسنه ، والحاكم في رواية أيضًا : « والرائش الذي يمشي بينهما » ، وقال فيه بدون الزيادتين : صحيح الإسناد ، وقال الترمذي فيه بدونهما : حسن صحيح .

أما بذل مال للمتكلم في جائز مع السلطان مثلًا ، فجعالة جائزة . قاله المحليّ.

١٥ - القيادة ، بالكسر ، وهي استحسان الرجل الفاحشة على غير أهله ، أو عليهم أيضًا ، كما في « الروضة » ، أي رضاه بفعلهم الفاحشة ، فهي أعم من الدياثة ، لأنها تخص الأهل ، لقوله ﷺ : « **ثلاثة لا يدخلون الجنة ، العاق**

مَـنْـعِ زَكَـاةٍ وَدِيَـاثَـةٍ فِـرَارْ خِيَانَةٍ فِي الْكَيْلِ وَالْوَزْنِ ظِهَارْ[1]

لوالديه ، والديُّوث ، ورَجِلَة النساء » .

قال الذهبي : إسناده صالح .

و« الرجلة » بفتح الراء ، وكسر الجيم : هي المرأة المتشبهة بالرجال .

(١) أي ، ومنها :

١٦ - منع الزكاة ، قال ﷺ : « **ما من صاحب ذهب ، ولا فضة ، لا يؤدي منها حقها إلا إذا كان يوم القيامة صُفّحت له صَفَائح من نار ، فأحمي عليها في نار جهنم ، فيُكوَى بها جنبه ، وجبينه ، وظهره ...** » الحديث . رواه الشيخان .

١٧ - الدياثة بالكسر ، وهي استحسان الرجل على أهله الفاحشة ، قال في « المصباح » : داث الشيء، دَيْثًا ، من باب باع : لان وسَهُلَ ، ويُعدّى بالتثقيل ، فيقال : ديّثه غيره ، ومنها اشتقاق الدَّيُّوث ، وهو الرجل الذي لا غَيْرة له على أهله ؛ والدياثة بالكسر فعله . انتهى . وقد تقدم دليلها في « القيادة » .

١٨ - فرار ، أي من الزحف ، لأنه ﷺ عدّه من الموبقات السبع ، رواه الشيخان ، نعم يجب إذا علم أنه إذا ثبت يُقتل من غير نكاية في العدوّ ، لانتفاء إعزاز الدين بثبوته .

١٩ - الخيانة في الكيل والوزن في غير الشيء التافه ، قال اللّه تعالى : ﴿ **ويل للمطففين** ﴾ الآية [سورة المطففين آية :١] ، والكيل يشمل الذرع عرفًا ، أما في التافه فصغيرة كما تقدم .

٢٠ - الظهار ، وهو قول الرجل لزوجته : أنت عليَّ كظهر أمي ، قال اللّه تعالى : ﴿ **وإنهم ليقولون منكرًا من القول وزورًا** ﴾ [سورة المجادلة آية :٢] ، أي حيث شبهوا الزوجة بالأم في التحريم .

نَمِيمَةٍ كَتْمِ شَهَادَةٍ يَمِيْنْ فَاجِرَةٍ عَلَى نَبِيِّنَا يَمِيْنْ[1] ٧٠٠

(١) أي ومنها :

٢١ - النميمة : وهي نقل كلام بعض الناس إلى بعض على وجه الإفساد بينهم ، قال ﷺ : « **لا يدخل الجنة نمَّام** » متفق عليه .

ولحديث صاحبي القبرين عند الشيخين ، وفيه : « **أما أحدهما فكان يمشي بالنميمة ....** » ، وأما نقل الكلام نصيحةً للمنقول إليه ، فواجب ، كما في قوله تعالى حكاية : ﴿**يا موسى إن الملأ يأتمرون بك ليقتلوك**﴾ الآية [سورة القصص آية : ٢٠] .

ولم يذكر الناظم رحمه الله كأصله « الغيبة » ، وهي ذكر الشخص أخاه بما يكرهه ، وإن كان فيه ، والعادة قرنها بالنميمة ، لأن صاحب العمدة قال : إنها صغيرة ، وأقره الرافعي ، ومن تبعه ، لعموم البلوى بها ، فَقَلَّ من يسلم منها ، نعم قال القرطبي في « تفسيره » : إنها كبيرة بلا خلاف ، ويشملها تعريف الأكثر الكبيرة بما تُوعِّد عليه بخصوصه ، قال ﷺ : « **لما عُرج بي مررت بقوم لهم أظفار من نحاس يخمشون وجوهم وصدورهم ، فقلت : من هؤلاء يا جبريل ؟ قال : هؤلاء الذين يأكلون لحوم الناس ، ويقعون في أعراضهم** » ، رواه أبو داود ، وفي التنزيل : ﴿ **ولا يغتب بعضكم بعضًا أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتًا فكرهتموه** ﴾ الآية [سورة الحجرات آية :١٢] .

قلت : ما قاله القرطبي هو الأقوى . والله تعالى أعلم .

وتباح الغيبة في ستة مواضع نظمها بعضهم بقوله من [الكامل] :

الْقَدْحُ لَيْسَ بِغَيْبَةٍ فِي سِتَّةٍ مُتَظَلِّمٍ وَمُعَرِّفٍ وَمُحَذِّرِ
وَمُجَاهِرٍ فِسْقًا وَمُسْتَفْتٍ وَمَنْ طَلَبَ الْإِعَانَةَ فِي إِزَالَةِ مُنْكَرِ

٢٢ - كتمان الشهادة ، قال الله تعالى : ﴿ **ومن يكتمها فإنه آثم قلبه** ﴾ الآية [سورة البقرة آية :٢٨٣] .

٢٣ - اليمين الفاجرة ، قال ﷺ : « **من حلف على مال امرئ مسلم بغير**

وَسَبِّ صَحْبِهِ وَضَرْبِ الْمُسْلِمِ سِعَايَةٍ عَقٍّ وَقَطْعِ الرَّحِمِ[(١)]

حقّ لقي الله ، وهو عليه غضبان » متفق عليه .

٢٤ - الكذب على رسول الله ﷺ ، وهو المراد بقول : « على نبينا يمين » مضارع مان ، من باب باع : إذا كذب ، قال ﷺ : « **من كذب علي متعمدًا ، فليتبوأ مقعده من النار** » ، متفق عليه .

وأما الكذب على غيره ، فصغيرة .

(١) أي ومنها :

٢٥ - سب الصحابة رضي الله عنهم ، قال ﷺ : « **لا تسبوا أصحابي ، فوالذي نفسي بيده ، لو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهبًا ما أدرك مُدّ أحدهم ، ولا نَصِيفَه** » متفق عليه ، وروى البخاري أنه ﷺ قال : « **إن الله تعالى يقول : من عادى لي وليًا ، فقد آذنته بالحرب** » ، أي أعلنته بأني محارب له ، والصحابة من أولياء الله تعالى ، وسبهم مشعر بمعاداتهم ، وأما سب واحد من غير الصحابة ، فصغيرة .

٢٦ - ضرب المسلم بلا حقّ، قال ﷺ: «**صنفان من أمتي من أهل النار لم أرهما، قوم معهم سياط كأذناب البقر ، يضربون بها الناس ، ونساء كاسيات عاريات ......**» .

الحديث ، رواه مسلم .

٢٧ - السعاية ، وهي أن يذهب بشخص إلى ظالم ليؤذيه بما يقوله في حقه ، وفي « النهاية في غريب الحديث » : حديث « الساعي مُثَلِّثٌ » أي يُهلك بسعايته ثلاثة نفر ، السلطان ، والمسعيّ به ، ونفسَهُ .

قلت: هكذا أورده في النهاية (ج٢ص٣٧٠) ونقله عنه المجلس ، والناظم ، ولم أجد من عزاه إلى مصدر من كتب الحديث حتى ينظر في إسناده، فالله تعالى أعلم بصحته.

٢٨ - عقوق الوالدين ، لأنه ﷺ عدّه في حديث من الكبائر ، وفي آخر من أكبر الكبائر ، رواهما الشيخان .

٢٩ - قطيعة الرحم ، لقوله ﷺ : « **لا يدخل الجنة قاطع** » متفق عليه .

حِرابَةٍ تَقْدِيمِهِ الصَّلَاةَ أَوْ تَأْخِيرِهَا وَمَالَ أَيْتَامٍ رَوَوْا[١]
وَأَكْلِ خِنْزِيرٍ وَمَيْتٍ وَالرِّبَا وَالْغَلِّ أَوْ صَغِيرَةٍ قَدْ وَاظَبَا[٢]

---

(١) أي ومنها :

٣٠ - الحرابة بالكسر ، أي المحاربة ، وهي قطع الطريق على المارين بإخافتهم ، قال تعالى : ﴿ **إنما جزاء الذين يحاربون اللّه ورسوله ويسعون في الأرض فسادًا** ﴾ الآية [سورة المائدة آية :٣٣] .

٣١ - و٣٢ - تقديم الصلاة على وقتها ، وتأخيرها عنه من غير عذر كالسفر ، لقوله ﷺ « **من جمع بين صلاتين من غير عذر ، فقد أتى بابًا من أبواب الكبائر** »، رواه الترمذي ، وأولى بذلك من تركها . والحديث المذكور ضعيفٌ جدًّا .

٣٣ - مال اليتيم ، لقول اللّه تعالى : ﴿ **إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلمًا إنما يأكلون في بطونهم نارًا** ﴾ الآية [سورة النساء آية : ١٠] ، وقد عدّه ﷺ من السبع الموبقات في الحديث السابق .

والمراد إتلاف ماله بأي وجه كان ، وإنما خَصَّتِ الآيةُ الآكلَ لأنه أعم وجوه الانتفاع .

وقوله : « ومالَ » منصوب بـ « رَووا » ،

وفي نسخة « رَأَوْا » . واللّه تعالى أعلم .

(٢) أي منها :

٣٤ - أكل لحم الخنزير ، والميتة ، لغير ضرورة ، لقوله تعالى : ﴿ **قل لا أجد فيما أوحي إليّ محرّمًا على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دمًا مسفوحًا أو لحم خنزير فإنه رجس** ﴾ الآية [سورة الأنعام آية :١٤٥] .

٣٥ - الرّبا - بالموحدة - لأنه ﷺ عدَّه من السبع الموبقات في الحديث السابق .

(مسألة)

رِوَايَةٌ إِخْبَارُهُ عَنْ عَامِ بِلَا تَرَافُعٍ إِلَى الْحُكَّامِ
٧٠٥ وَغَيْرُهُ شَهَادَةٌ والْمُعْتَبَرْ فِي صِيَغِ الْعُقُودِ إِنْشَا لَا خَبَرْ[1]

٣٦ - الغَلّ ، أي الغُلُول ، وهو الخيانة من الغنيمة ، كما قاله أو عبيد ، قال تعالى : ﴿ **ومن يغلُل يأت بما غلّ يوم القيامة** ﴾ الآية .

قلت : استعمل الناظم الغَلَّ بمعنى الغُلُول ، ولم أر في كتب اللغة التي بين يديّ ، الغلّ مصدرًا لغَلَّ يغلّ ، من باب قعد ، وإنما هو الغلول بالضم ، كالقعود ، فيتأمل .

٣٧ - إدمان الصغيرة من نوع ، أو أنواع .

قلت : وليست الكبائر منحصرة فيما ذكره هنا ، كما أشار إليه بالكاف التشبيهية في أول كلامه ، حيث قال : «كالقتل والزنا إلخ » . والله تعالى أعلم بالصواب ، وإليه المرجع والمآب .

(١) أشار بهذين البيتين إلى مسألتين :

(الأولى) : بيان الفرق بين حقيقة الرواية والشهادة .

قال القرافي : أقمت مُدَّةً أتطلبه حتى ظفرت به في كلام المازري ، وهو أن المخبَرَ عنه إن كان عامًّا لا يختص بمعين ، ولا تَرَافُعَ فيه إلى الحكام ، فهو الرواية ، وإن اختص بمعين ، والترافعُ فيه ممكن فهو الشهادة ، ولذا استُظهر فيها باشتراط العدد ، لما فيها من التهمة ، لتعلقها بمعين .

قال الشيخ جلال الدين المحلي : وخرج بإمكان الترافع الإخبار عن خصائص النبي ﷺ ، فينبغي أن يزاد في التعريفُ الأول « غالبًا » حتى لا يخرج منه الخواص ، ونفي الترافع فيه لبيان الواقع ، وما في المروي ، من أمر ، ونهي ، ونحوهما يرجع إلى الخبر بتأويل ، فتأويل : ﴿ **وأقيموا الصلاة** ﴾ [سورة البقرة آية : ١١٠] ، ﴿ **ولا تقربوا الزنا** ﴾ [سورة الإسراء آية ٣٢] ، مثلًا : الصلاة واجبة ، والزنا حرام ، وعلى هذا

أَشْـهَـدُ إِنْـشَـا شِـيـبَ بِـالْإِخْـبَـارِ لَا مَحْضُ ذَا أَوْ ذَا عَلَى الْمُخْتَارِ(١)
وَالثَّـالِـثُ الْأَقْـوَى قَـبُـولُ الْـوَاحِـدِ فِي الْجَرْحِ وَالتَّعْدِيلِ لَا فِي الشَّاهِدِ(٢)

القياس . انتهى .

(الثانية) : صيغ العقود ، والفسوخ ، كبعت ، واشتريت ، وطلّقت ، وأعتقت ، هل في هي الشرع باقية على مدلولها اللغوي ، وهو الإخبار ، أو نُقلت عنه إلى الإنشاء ، لوجود مضمونها في الخارج بما فيه ، قولان : الأكثرون كما قال الهندي ، والأصفهاني على الثاني ، وهو مذهب الشافعية ، وحُكِيَ الأولُ عن الحنفية ، وقد أنكره منهم القاضي شمس الدين السروجي ، وقال : لا أعرفه لأصحابنا ، والمعروف عندهم أنها إنشاءات .

قال الناظم : قلت : ممن اختار الإنشاء شيخنا العلامة الكافيجي منهم . والله تعالى أعلم .

(١) أشار بهذا البيت إلى أن المختار في قول الشاهد : أشهد بكذا أنه إنشاء تضمن الإخبار عما في النفس ، مراعاة إلى اللفظ ، لوجود مضمونه في الخارج به ، وإلى متعلقه .

وقيل : إخبار محض ، وهو ظاهر كلام أهل اللغة .

قال ابن فارس : الشهادة خبر عن علم .

وقيل : إنشاء محض ، نظرًا إلى أنه لا يدخله التكذيب .

فقوله : « شيب » مُغَيَّرُ شابه بمعنى خلطه ، أي إنشاء مخلوط بالإخبار . والله تعالى أعلم .

(٢) أشار بهذا البيت إلى أنه اختُلِفَ في اشتراط العدد في الجرح والتعديل في الراوي والشاهد على مذاهب :

الأول : يشترط فيهما ، فلا يُقبل الواحد ، حكاه القاضي أبو بكر عن أكثر الفقهاء ، من أهل المدينة وغيرهم .

وَالْجَرْحَ وَالتَّعْدِيلَ فِي الْبَابَيْنِ ... قَاضِيهِمُ يَقْبَلُ مُطْلَقَيْنِ
قَوْلُ الإِمَامَيْنِ وَإِطْلَاقُهُمَا ... يَكْفِي مِنَ الْعَالِمِ أَسْبَابَهُمَا
وَافَقَهُ فَالْجَرْحُ وَالتَّعْدِيلُ لَا ... يُقْبَلُ إِلَّا مِنْ إِمَامٍ ذِي عَلَا ٧١٠
وَقِيلَ لَا يُقْبَلُ إِلَّا بِالسَّبَبْ ... وَقِيلَ فِي التَّعْدِيلِ لَا الْجَرْحِ وَجَبْ
وَالْعَكْسُ فِي بَابِ الشَّهَادَةِ الأَصَحّْ ... وَفِي سِوَاهَا أَوَّلٌ إِذَا وَضَحْ
مَذْهَبُ جَارِحٍ وَذَا فِي الْمُعْتَمَدْ ... مُقَدَّمٌ إِنْ زَادَ أَوْ قَلَّ عَدَدْ[1]

الثاني : لا يشترط فيهما ، واختاره القاضي ، لأن التزكية والجرح بمنزلة الحكم ، وهو لا يشترط فيه العدد .

الثالث : يقبل الواحد في تعديل الراوي وجرحه ، كما يقبل في أصل الرواية ، ولا يقبل في الشاهد ، كما لا يقبل في أصل الشهادة ، وهذا هو الأصح عند أهل الحديث ، وعند الآمدي ، والإمام الرازي ، وأتباعهما ، وحكاه ابن الحاجب عن الأكثرين ، ورجحه في النظم هنا والله تعالى أعلم .

(١) أشار بهذه الأبيات إلى أنه اختُلف في اشتراط ذكر السبب في الجرح والتعديل في باب الرواية والشهادة على مذاهب :

(الأول) : لا يشترط فيهما ، فيقبلان مطلقين ، اكتفاءً بعلم الجارح والمعدّل به ، واختاره القاضي ، وقال الإمام الرازي ، وإمام الحرمين : يُكتَفَى بالإطلاق من العالم بأسباب الجرح والتعديل دون غيره ، فعدّه ابن الحاجب قولًا ثالثًا مفصلًا ، وصححه متأخرو أهل الحديث ، كالحافظ أبي الفضل العراقي ، والبلقيني .

قال ابن السبكي : والحق أنه عين قول القاضي إذ لا جرح ، ولا تعديل إلا من العالم بأسبابهما ، والجاهل بذلك لا عبرة بقوله ، فلا يقول القاضي ولا غيره بقبول قوله مطلقًا .

(الثاني) : اشتراطه فيهما ، لاحتمال أن يجرح بما ليس بجارح ، وأن يبادر إلى التعديل عملًا بالظاهر .

. . . .

(الثالث) : يشترط ذكر أسباب التعديل دون الجرح ، لكثرة التصنع في أسباب العدالة ، فيبني المعدل على الظاهر ، والجرح مُطْلَقُهُ يبطل الثقة .

(الرابع) : وهو قول الشافعي رحمه اللّٰه ، عكسه ، أي يجب ذكر سبب الجرح . للاختلاف فيه ، ولأنه يحصل بأمر واحد ، فلا يشقّ ذكره ، بخلاف التعديل ، فإن أسبابه كثيرة ، فيشق ذكرها ، لأن ذلك يُحرج المعدِّل إلى أن يقول : لم يفعل كذا ، ولا كذا ، لم يَرْتِكَبْ كذا ، فعل كذا وكذا ، فيعدد جميع ما يفسق بفعله ، أو بتركه ، وذلك شاقّ جدًّا .

والمختار كما في « جمع الجوامع » هذا القول الرابع في باب الشهادة ، فيجب ذكر سبب الجرح ، دون سبب التعديل ، والقول الأول في باب الرواية ، فيكفي فيها الإطلاق في التعديل والجرح ، إذا عُرف مذهب الجارح ، وأنه لا يجرح إلا بقادح .

قوله : « في البابين » أي باب الرواية ، وباب الشهادة .

وقوله : « قاضيهم » هو القاضي أبو بكر الباقلّاني .

وقوله : « قول الإمامين إلخ » مبتدأ ، خبره جملة « وافقه » في البيت التالي ، والإمامان هما الإمام الرازي ، وإمام الحرمين .

وقوله : « وإطلاقهما » مبتدأ خبره جملة « يكفي » ، والجملة مقول « قولُ الإمامين ».

وقواه : « أسبابهما » مفعول به لـ « العالم » .

وقوله : « ذي عَلَا » بفتح العين ، أصله علاء بالمد ، وقصر للوزن ، أي ذي شرف .

وقوله : « والعكس » مبتدأ خبره « الأصح » .

وقوله : « وفي سواها أول » أي في غير الشهادة ، وهي الرواية الأصح فيها القول الأول . واللّٰه أعلم .

وقوله : « وذا في المعتمد إلخ » إشارة إلى الجرح ، وهو مبتدأ خبره قوله : « مقدّم » ، ويأتي تمام شرحه مع ما بعده .

وَقِيلَ فِي الْقِلَّةِ ذَا مَرْجُوحُ وَفِي التَّسَاوِي يُطْلَبُ التَّرْجِيحُ[١]

٧ وَالْحُكْمُ مِنْ مُشْتَرِطِ الْعَدَالَةِ تَضَمَّنَ التَّعْدِيلَ بِالشَّهَادَةِ[٢]

وَعَمَلُ الْعَالِمِ أَوْ رِوَايَهْ مَنْ مَا رَوَى إِلَّا لِعَدْلٍ غَايَهْ[٣]

---

(١) أشار بهذا البيت إلى أنه إذا تعارض الجرح والتعديل قدم الجرح على الأصحّ ، سواء كان الجارح أكثر عددًا من المعدل ، أو مثله ، أو أقل ، لأن مع الجارح زيادة علم لم يطلع عليها المعدل ، وقيده الفقهاء بما إذا لم يَقُلِ المعدلُ : عرفت سبب الجرح ، ولكنه تاب منه ، وحسن حاله ، فإنه حينئذ يقدم المعدل .

وقيل : إن كان عدد المعدل أكثر قدم لقوته بالكثرة .

حكاه الخطيب ، وابن الصلاح ، والنووي ، وقيل : إن تساويا تعارضا ، ولا يرجّح أحدهما إلا بمرجح ، حكاه في « جمع الجوامع » ، وابن الحاجب عن ابن شعبان من المالكية .

(٢) أشار بهذا البيت إلى أن التعديل كما يكون بالتصريح قد يكون بالتضمين ، وذلك في صور :

(منها) : حكم الحاكم المشترط العدالة في الشاهد بشهادة الشاهد ، فإنه يتضمن تعديله ، إذ لو لم يكن عدلًا عنده لما حكم بشهادته .

(٣) أي ومن صور التعديل الضمني أيضًا عمل العالم ، أو فُتياه برواية شخص ، فإنه يقتضي تعديله ، وإلا لما عمل بروايته ، وهذا ما صححه في « جمع الجوامع » ، بل ادعى الآمدي الاتفاق عليه .

والمصحح في كتب علم الحديث خلافه ، فليس ذلك تعديلًا للراوي ، ولا تصحيحًا للمروي ، وبه جزم النووي في « التقريب » تبعًا لابن الصلاح .

وقيل : إن كان في مسالك الاحتياط لم يكن تعديلًا ، إلا فتعديل ، وعليه إمام الحرمين ، وفرق ابن تيمية بين أن يعمل به في الترغيب وغيره .

وَفِيهِمَا خُلْفٌ وَمَا تَرْكُ الْعَمَلْ   وَالْحُكْم جَرْحًا فَالْمُعَارِضُ احْتَمَلْ[١]
وَلَا كَحَدٍّ فِي شَهَادَةِ الزِّنَا   وَلَا النَّبِيذُ وَالَّذِي رَوَى هُنَا[٢]

قلت : وهذا هو الأرجح عندي . واللّه تعالى أعلم .

(ومنها) : رواية من لا يروي إلا عن عدل ، بأن صرّح بذلك ، أو عُرف من حاله بالاستقراء ، فروايته عنه تعديل له ، وإلا فلا .

وهذا هو الذي جزم به في « جمع الجوامع » .

وقيل : لا مطلقًا ، وهو الأرجح ، وعليه أهل الحديث ، لجواز رواية العدل عن غير العدل ، وتَركِ عادة من اعتاد الرواية عنه .

قوله : « أو رواية مَنْ » مضاف ومضاف إليه ، و« غاية » صفة لعدل ، أي عدلٍ بالغ الغاية في العدالة .

(١) قوله : « وفيهما خلف » أي في مسألة عمل العالم برواية شخص ، وفي رواية العدل عن شخص ، اختلاف بين العلماء ، وقد بيناه قريبًا .

وقوله : « وما ترك العمل إلخ » شروع في التنبيه على أمور قد يُتوهّم أنها تقتضي جرح الراوي ، وليس كذلك :

(منها) : ترك العمل بحديث رواه ، وترك الحكم بشهادة أدّاها ، لجواز أن يكون ذلك لمعارض ، لا يجرح فيه .

وقوله : « فالمعارض احتمل » يعني إنما قلنا : إنه ليس بجرح لاحتمال أن يكون ذلك الترك للمعارض .

ووقع في نسخة « ولمعارض احتمل » وهو غلط . واللّه تعالى أعلم .

(٢) أي (ومنها) : حدّه للقذف في شهادته بالزنا حيث لم يكمل النصاب ، لأن الحد لنقص العدد ، لا لمعنى في الشاهد .

بِاسْمِ خَفِيٍّ وَأَبَى السَّمْعَانِي إِنْ كَانَ لَا يَسْمَحُ بِالْبَيَانِ
وَلَا بِإِعْطَاءِ شُيُوخٍ فِيهَا اسْمَ مُسَمًّى آخَرٍ تَشْبِيهَا ٧٢
وَلَا بِإِيهَامِ اللِّقَا وَالرِّحْلَةِ نَعَمْ بِتَدْلِيسِ الْمُتُونِ أَثْبِتِ[1]

(ومنها) : ارتكابه لمختلَف فيه ، كشرب النبيذ ، ونكاح المتعة ، لاعتقاده إباحته ، قال الشافعي رحمه اللّه في الحنفي يشرب النبيذ : أَحُدُّهُ ، وأَقْبَلُ شهادتَهُ.

وقوله : « ولا كَحَدٍّ » الكاف بمعنى « مثل » عطف على « تركُ العمل » ، وقوله : « ولا النبيذُ » بالرفع عطف على « ترك » أيضًا .

وقوله : « والذي روى إلخ » يأتي شرحه مع ما بعده .

(١) أشار بهذه الأبيات إلى نوع مما قد يُتوهّم جرحًا للراوي ، وليس به ، وهو التدليس وهو :

إما بأن يسمي شيخه باسمٍ غير مشهورٍ له حتى لا يُعرفَ ، فلا يكون جرحًا ، لأن غير كاذب ، وقد فعله غيرُ واحد من الأئمة ، واستثنى منه ابن السمعاني ما إذا كان بحيث لو سئل عنه لم يبينه ، ولم يسمه باسمه المشهور ، فإن صنيعه حينئذ جرح له ، لظهور كذبه فيه .

وفصل الآمدي بين أن يكون سبب تدليسه ضعفَهُ ، فهو جرح ، أو صغر سنه ، أو الاختلاف في قبول روايته ، كالمبتدع ، وهو يرى قبولها ، فلا .

وإما بأن يسمي شيخه باسم اشتهر لغيره ، تشبيهًا حيث لم يُلْبِسْ .

قال ابن السبكي : كقولنا : أنا أبو عبد اللّه الحافظ ، يعني به الذهبي ، تشبيهًا بقول البيهقي في تصانيفه : ثنا أبو عبد اللّه الحافظ ، يريد به الحاكم .

وقال الناظم : قلت : وكقولي : أنا أبو الفضل الحافظ ، أعني به الحافظ تقي الدين ابن فهد ، تشبيهًا بشيخ الإسلام ابن حجر حيث يقول : أنا أبو الفضل الحافظ ، يريد به العراقي .

(مسألة)

حَدُّ الصَّحَابِي مُسْلِمًا لَاقِي الرَّسُولْ ... وَإِنْ بِلَا رِوَايَةٍ عَنْهُ وَطُولْ

خِلَافَ تَابِعٍ مَعَ الصَّحَابَةِ ... وَقِيلَ مَعْ طُولٍ وَمَعْ رِوَايَةِ

وَقِيلَ مَعْ طُولٍ وَقِيلَ الْغَزْوِ أَوْ ... عَامٍ وَقِيلَ مُدْرِكُ الْعَصْرِ وَلَوْ[1]

وإما باستعمال لفظ يوهم اللقيّ للمشايخ ، والرحلة في أقطار الأرض ، كقول من عاصر الزهري ، ولم يلقه مثلًا : قال الزهري ، موهمًا أنه سمعه ، وكقوله : أخبرنا فلان وراء النهر ، موهمًا نهر جيحون ، وإنما أراد نهر عيسى ببغداد ، أو الجيزة بمصر .

فجميع ذلك لا يقتضي الجرح ، لأنه من الْمَعَاريض ، لا كذب فيه .

نعم تدليس المتون جرح ، وهو المسمى عند المحدثين بـ «المدرج» ، بأن يزيد في الحديث من كلامه من غير تمييز ، وذلك حرام ، لإيقاعه غيره في الكذب على رسول الله ﷺ .

فقوله : « والذي روى » عطف على مدخول النفي ، أي ولا الذي روى . وبـ « اسم » متعلق بـ « روى » . والله تعالى أعلم بالصواب ، وإليه المرجع والمآب .

(١) أشار بهذه الأبيات إلى تعريف الصحابي ، فقد اختُلف فيه على أقوال ، والمشهور ، وهو قول البخاري وغيره : من اجتمع بالنبي ﷺ مؤمنًا به .

والتعبير بالاجتماع أحسن من الرؤية ليدخل الأعمى ، كابن أم مكتوم ، وخرج به من أدرك عصره ، وأسلم ، ولم يجتمع به ، كالنجاشي ، وبما بعده من اجتمع به كافرًا ، وأسلم بعد وفاته ، فلا يسمى صحابيًا ، ولا يشترط طول اجتماعه به ، ولا الرواية عنه ، بخلاف التابعي مع الصحابي ، فإنه لا يكفي في إطلاق اسم التابعي عليه مجرد اجتماعه بالصحابي من غير إطالة للاجتماع به على الراجح ، نظرًا للعرف في الصحبة ، والفرق أن الاجتماع بالمصطفى ﷺ يؤثر من النور القلبي أضعاف ما يؤثره الاجتماع الطويل بالصحابة وغيره من الأخيار ، فالأعرابي الجلف بمجرد اجتماعه به ﷺ مؤمنًا ينطق بالحكمة ببركة طلعته ﷺ .

---

٧٢ إِذَا ادَّعَـى الْمُعَـاصِـرُ الْمُعَـدَّلُ صُحْبَتَهُ فَفِي الأَصحّ يُقْبَلُ(*)(١)

وقيل : يشترط في الصحابي أيضًا طول الاجتماع ، نظرًا للعرف في إطلاقه الصحبة ، والرواية ، ولو لحديثٍ ، نظرًا إلى أنها المقصود الأعظم من صحبة النبي ﷺ لتبليغ الأحكام .

وقيل : يشترط الطول فقط ، فلا يسمى صحابيًا من وفد عليه ، وانصرف بلا مصاحبة ، ولا متابعة .

قال الناظم رحمه اللَّه : ولم يذهب أحد - كما قال الزركشي - إلى اشتراط الرواية فقط ، وإن كان قول « جمع الجوامع » : وقيل : أحدهما ، يشعر به ، فلذلك أصلحته ، وإن صح حكاية ذلك عن أحد ، فليُقَل في « النظم » : « وَقِيلَ مَعْ فَرْد » .

يعني بدل قوله : « وقيل مع طولٍ » .

وقيل : يشترط أن يغزو معه ، أو يصحبه عامًا ، وهو محكي عن سَعيد بن المسيب ، وردّ بإخراجه مثل جرير البجلي ، ووائل بن حجر ، وغيرهما ممن لم يغز معه ، ولا أقام سنة ، وهم صحابة بإجماع .

وقيل : لا يشترط في الصحابي الاجتماع ، بل هو من أدرك زمنه مؤمنًا ، وإن لم يره ، حكى هذا القول القرافي في « شرح التنقيح » ، والعراقي في « شرح ألفيته » عن يحيى بن عثمان بن صالح المصري .

وقوله: « خِلَاف تابع إلخ » وفي نسخة : « خلاف الأَتْبَاعِ» وهو بنقل حركة الهمزة ودرجها .

وفي نسخة بدل هذا الشطر : « كَذَاكَ الأَتْبَاعُ مَعَ الصَّحَابَة » . وهو الذي ذكره في « ألفيته » الحديثية .

وقوله : « ولو » أي ولو لم ير النبي ﷺ فمدخول « لو » محذوف للضرورة .

(١) أشار بهذا البيت إلى أنه إذا ادعى الشخص المعاصر للنبي ﷺ الصحبةَ ،

(*) وفي نسخة « تقبل » بالتاء ، وفي أخرى « نقبل » بالنون .

وَالْأَكْثَرُونَ كُلُّهُمْ عُدُولُ وَقِيلَ بَلْ كَغَيْرِهِمْ مَسْئُولُ
وَقِيلَ حَتَّى قَتْلِ عُثْمَانَ خَلَا وَقِيلَ إِلَّا مَنْ عَلِيًّا قَاتَلَا[1]

وهو عدلٌ ، قُبل في ذلك على الأصح ، وعليه القاضي أبو بكر ، لأن عدالته تمنعه من الكذب في ذلك ، وقيل : لا يقبل ، لأنه متهم يدّعى رتبة يثبتها لنفسه .

(١) أشار بهذين البيتين إلى مسألة عدالة الصحابة رضي اللّه عنهم ، فمذهب جمهور السلف والخلف أن الصحابة كلهم عدول ، فلا يُحتاج إلى البحث عن عدالتهم ، لا في رواية ، ولا في شهادة ، لأنهم خير الأمة ، قال اللّه تعالى : ﴿ **كنتم خير أمة أخرجت للناس** ﴾ الآية [سورة آل عمران آية : ١١٠] ، وقال ﷺ : « **خير الناس قرني** ..... » متفق عليه .

وقال : « **أنتم توفون سبعين أمة ، أنتم خيرها ، وأكرمها على اللّه عز وجل** » أخرجه الترمذي وغيره .

وقال : « **إن اللّه اختار أصحابي على الثقلين ، سوى النبيين والمرسلين** » .

أخرجه البزار بسند رجاله موثقون ، كما قال السخاوي .

وقيل : هم كغيرهم يحتاج إلى البحث عن عدالتهم إلا من كان منهم لوقوع العدالة ، أو مقطوعها ، كالشيخين .

وقيل : هم عدول إلى قتل عثمان ، فيُبحَث عن عدالتهم من حين قتله ظاهر الفتن بينهم من حينئذ .

وقيل : عدول إلا من قاتل عليًّا ، لخروجه على الإمام الحق ، وردّ بأن المقاتلين له مجتهدون في قتالهم ، والمخطىء في الاجتهاد مأجور ، غير آثم .

[تنبيه] : قال المازري في « شرح البرهان » : لسنا نعني بقولنا : الصحابة عدول كلَّ من رآه ﷺ يومًا مّا ، أو زاره لمامًا ، أو اجتمع به لغرض ، وانصرف ، وإنما نعني به الذين لاز ، وعزّروه ، ونصروه . انتهى .

(مسألة)

قَوْلُ سِوَى الصَّاحِبِ(*) قَالَ الْمُصطَفَى مُرْسَلُنَا ثُمَّ احْتِجَاجَهُ اقْتَفَى[(١)]
ثَـلَاثَـةُ الْأَئِـمَّـةِ الْأَعْـلَامُ وَقِـيـلَ إِنْ أَرْسَـلَـهُ إِمَـامُ[(٢)]

قال العلائي : وهذا قول غريب ، يُخرج كثيرًا من المشهورين بالصحبة ، والرواية عن الحكم بالعدالة لهم ، كوائل بن حُجر ، ومالك بن الحويرث ، وعثمان ابن أبي العاص ، وغيرهم ، ممن وفد عليه ﷺ ، ولم يُقم عنده إلا قليلًا ، وانصرف ، وكذلك من لم يُعرف إلا برواية الحديث الواحد ، ولم يُعرف مقدار إقامته من أعراب القبائل ، والقول بالتعميم هو الذي صرح به الجمهور ، وهو المعتبر . انتهى .

قلت : هذا الذي قاله العلائي رحمه اللّٰه تعالى هو الحق ، وما عداه قول باطل منابذ لما عليه سلف الأمة ، وخيار خلفهم رحمهم اللّٰه تعالى . واللّٰه تعالى أعلم بالصواب ، وإليه المرجع والمآب .

(١) أشار بهذا البيت إلى تعريف المرسل ، فهو قول غير الصحابي : قال النبي ﷺ كذا ، سواء كان تابعيًا ، أو من بعده ، هذا مصطلح الأصوليين ، كما أشار إليه بقوله : « مرسلنا » ، أما المحدثون ، فهو عندهم مخصوص بقول التابعي .

وقيل : التابعي الكبير ، فإن كان القول من تابع التابعي ، فمنقطع ، أو ممن بعده فمعضل . واللّٰه تعالى أعلم .

وقوله : « ثم احتجاجَهُ إلخ » من الحذف والإيصال ، أي الاحتجاجَ به ، وهو مفعول مُقَدّم لقوله : « اقتفى » ، ويأتي شرحه مع ما بعده .

(٢) أشار بهذا البيت إلى أن مذهب الأئمة الثلاثة ، أبي حنيفة ، ومالك ، وأحمد في المشهور عنهم الاحتجاجُ بالمرسل مطلقًا ، قالوا لأنه لا يُسقط الواسطة بينه وبين النبي ﷺ إلا وهو عدل ، وإلا كان تلبيسًا قادحًا فيه .

(*) وفي نسخة « الصَّحَابِي » .

٢٣٠ وَقِيلَ مِنْ أَهْلِ الْقُرُونِ الْخُرَّدِ وَقِيلَ أَقْوَى حُجَّةً مِنْ مُسْنَدِ[(١)]
وَرَدُّهُ الأَقْوَى وَقَوْلُ الأَكْثَرِ كَالشَّافِعِي وَأَهْلِ عِلْمِ الْخَبَرِ[(٢)]

وقيل : يحتج به بشرط أن يكون مرسله من أئمة النقل ، كسعيد بن المسيب ، والشعبي ، بخلاف من ليس منهم ، فقد يظن من ليس بعدل عدلًا ، فيسقطه لظنه ، وعلى هذا ابن أبان ، واختاره صاحب « البديع » ، وابن الحاجب .

فقوله : « ثلاثةِ الأئمة » من إضافة الصفة إلى الموصوف فاعلُ « اقتفى » في البيت السابق ، و« الأعلام » بالرفع صفة لـ « ثلاثة » . واللَّه تعالى أعلم .

(١) أشار بهذا البيت إلى أن بعضهم قال : يحتج به إن كان من أهل القرون الثلاثة المفضلة ، بخلاف من بعدهم ، لحديث : « **ثم يفشو الكذب** .... » .

وعلى كل قول من الأقوال المذكورة هو أضعف احتجاجًا من المسند الذي اتصل سنده ، فلم يسقط منه أحد ، فلو تعارضا قدم المسند عليه .

وقال قوم من الحنفية : بل هو أقوى من المسند ، قالوا : من أسند فقد أحالك ، ومن أرسل فقد تكفل لك .

قال الناظم رحمه اللَّه : « والخُرَّد » بضم الخاء المعجمة ، وتشديد الراء المفتوحة ، جمع خَريدة ، وهي النفسية ، انتهى .

قلت: هو جمع نادر لأن فَعِيلَة لا تجمع على فُعَّل . كما قاله في «تاج العروس» (ج٢ ص ٣٤٣) .

ووقَع في نسخة « الحرد » بالحاء المهملة ، وهو تصحيف . واللَّه تعالى أعلم .

(٢) أشار بهذا البيت إلى أن ردَّ المرسل ، وعدمَ الاحتجاج به هو الأرجح ، وعليه الشافعي ، والأكثرون ، ونقله مسلم في « مقدمة صحيحه » عن أهل العلم بالأخبار ، واختاره القاضي أبو بكر البلاقلاني ، للجهل بعدالة الساقط إذا لم يقطع بكونه صحابيًا ، وإذا كان المجهول المسمى لا يقبل ، فالمجهول عينًا ، أو حالًا أولى .

مَا لَمْ يَكُ الْمُرْسِلُ لَا يَعْتَمِدُ ... إِلَّا عَنِ الْعُدُولِ أَوْ يَعْتَضِدُ
مُرْسَلُ تَابِعٍ مِنَ الْكِبَارِ ... بِقَوْلِ صَاحِبٍ أَوِ انْتِشَارِ
أَوْ فِعْلِهِ أَوْ فِعْلِ أَهْلِ الْعَصْرِ أَوْ ... بِقَوْلِ جُمْهُورٍ وَمُرْسَلٍ رَوَوْا
٧٣ أَوْ مُسْنَدٍ أَوْ بِقِيَاسٍ يُوجَدُ ... فَالْحُجَّةُ الْمَجْمُوعُ لَا الْمُنْفَرِدُ(١)

ثم إن القاضي ردّ المرسل مطلقًا ، بل ومرسل الصحابي أيضًا إذا احتمل سماعه من تابعي ، وأما الشافعي فقبل منه ما كان لا يروي إلا عن عدل ، كما سيأتي بيانه في شرح الأبيات التالية .

(١) أشار بهذه الأبيات إلى ما نقل عن الإمام الشافعي رحمه اللّٰه تعالى وحاصله أنه يَقْبَلُ من المرسل ما كان مُرْسِله لا يروي إلا عن عدل ، كسعيد بن المسيب .

قال الشافعي : أقبل مراسيل ابن المسيب لأني اعتبرتها ، فوجدتها لا تُرسَل إلا عمن يقبل خبره ، ومن هذا حاله أحببت مراسيله .

ويقبل المرسل أيضًا إذا اعتضد بأحد الأمور الآتية ، وشرط في المرسَل المذكور أن يرسله أحد كبار التابعين ، كقيس بن أبي حازم ، وأبي عثمان النَّهْدي ، وأبي رجَاء العُطَارِدي .

والأمور المذكورة التي يكفي الاعتضاد بأحدها ثمانية :

١ - قول الصحابي .

٢ - فعله .

٣ - قول أكثر أهل العلم من غير إجماع .

٤ - فعل أهل العصر على وفقه .

٥ - انتشاره من غير نكير .

أَوْ لَمْ يَكُنْ فِيهِ سِوَى مُرْسِلِهِ فَالأَظْهَرُ انْكِفَافُنَا لِأَجْلِهِ[1]

---

٦ - مرسل آخر ، أرسله من يروي عن غير شيوخ الأول .

٧ - مسند اشتمل إسناده على ضعف ، فلم يصلح الاحتجاج به على انفراد .

٨ - القياس ، وقد أورد الناظم أمثلة ذلك في « تدريب الراوي » في المصطلح ، مع فوائد ونفائس وذكرته أنا أيضًا في « شرحي » على ألفيته ، فراجعه تستفد .

وأشار بقوله : « فالحجة المجموع إلخ » إلى أن المراد بالاحتجاج بالمرسل إذا اعتضد أن يكون المجموع حجة ، لأن انضمام الضعيف إلى مثله يفيد قوة لا على أن المرسل وحده حجة ، أو المنضم إليه وحده حجة . والله تعالى أعلم .

(١) أشار بهذا البيت إلى أنه إذا لم يكن في الباب دليل سوى المرسل ، ولم يوجد شرط قبوله ، فثلاثة أقوال للشافعي :

(أحدها) : الاحتجاج به .

(والثاني) : المنع .

(والثالث) : وهو الأظهر الانكفاف لأجله ، احتياطًا ، أي التوقف في المسألة من غير جزم بتحليل ، ولا تحريم . وقوله : « سوى مُرْسِلِهِ » أي غيرَ مرسل الصحابي ، وهو التابعي ، فالضمير راجع إلى قوله في أول الباب : « قول سِوَى الصَّاحِبِ » . والله تعالى أعلم بالصواب ، وإليه المرجع والمآب .

(مسألة)

نَقْلَ الْأَحَادِيثِ بِمَعْنَاهُ مَنَعْ ثَعْلَبُ وَالرَّازِيُّ فِي قَوْمٍ تَبَعْ[١]
وَالْأَكْثَرُونَ جَوَّزُوا لِلْعَارِفِ وَجَوَّزَ الْخَطِيبُ بِالْمُرَادِفِ[٢]
وَقِيلَ إِنْ أَوْجَبَ عِلْمًا الْخَبَرْ وَقِيلَ إِنْ يَنْسَ وَقِيلَ إِنْ ذَكَرْ[٣]

(١) أشار بهذا البيت إلى أنه اختُلف في رواية حديث النبي ﷺ بالمعنى على أقوال :

(أحدها) : المنع مطلقًا ، وعليه ابن سيرين وثعلب ، وأبو بكر الرازي من الحنفية ، وروي عن ابن عمر رضي اللّه عنهما ، حَذَرًا من التفاوت ، وإن ظن الناقل عدمه .

(٢) أشار بهذا البيت إلى :

(القول الثاني) : وعليه الجمهور، ومنهم الأئمة الأربعة جواز الرواية بالمعنى بشرط أن يكون عارفًا بمدلولات الألفاظ ، ومقاصدها ، خبيرًا بما يُحيل معانيها ، بصيرًا بمقادير التفاوت بينها ، فإن لم يكن كذلك لم تجز الرواية بالمعنى قطعًا .

وإلى (القولِ الثالثِ) : وهو أنه يجوز الإتيان بدل لفظ بمرادفه مع بقاء التركيب ، وموقع الكلام على حاله ، بخلاف ما إذا غير الكلام ، فلا يجوز ؛ لأنه قد لا يوفي بالمقصود ، قاله الخطيب البغدادي .

(٣) أشار بهذا البيت إلى :

(القول الرابع) : وهو جوازه إن أوجب الحديث علمًا ، أي اعتقادًا ، لا عملًا ، كحديث : « مفتاح الصلاة الطهور ، وتحريمها التكبير ، وتحليلها التسليم » ، وحديث : « خمس من الدواب ، كلهن فاسق ، يُقتلن في الحل والحرم ... » الحديث .

وإلى (القول الخامسِ) : وهو جوازه إن نسي اللفظ ؛ لأنه تحمل اللفظ

(مسألة)

٧٤٠ يُحْتَجُّ في الأَقْوَى بِقَوْلِ الصَّاحِبِ قَالَ النَّبِيُّ ثُمَّ عَنْ أَنَّ النَّبِي(١)
سَمِعْتُهُ أَمَرَ أَوْ نَهَى فَذَا دُونَ سَمِعْتُ فَأُمِرْنَا بِكَذَا(٢)

والمعنى ، وعجز عن أداء أحدهما ، فيلزمه أداء الآخر ، ولا يجوز مع حفظه ، لعدم الضرورة إليه ، وعليه الماوردي .

وإلى (القول السادسِ) : وهو عكسه ، وهو الجواز مع حفظه ؛ لأنه متمكن من التصرف فيه ، بخلافه معَ النسيان . واللَّه تعالى أعلم بالصواب ، وإليه المرجع والمآب .

(١) أشار رحمه الله تعالى بهذا البيت إلى بيان الصيغ التي يُعَبِّرُ بها الصحابي فيما ينقله عن رسول اللَّه ﷺ ، وفي الاحتجاج بكل منها خلاف ، وكل صورة أدون من التي قبلها ، فالخلاف فيها مرتب على ما قبلها ، وأقوى منه فيها .

(الأولى) : قال رسول اللَّه ﷺ ، والصحيح الاحتجاج به ؛ لأنه ظاهر في سماعه منه ، وقيل : لا ، لاحتمال أن يكون بينه وبينه واسطة ، تابعي ، أو صحابي ، وقلنا بوجوب البحث عن عدالته .

(والثانيةُ) : قوله عن رسول اللَّه ﷺ ، وأن النبي ﷺ ، وهما في مرتبة واحدة ، والصحيح الاحتجاج بذلك لظهوره في السماع ، وإن كان دون « قال » .

(٢) أشار بهذا البيت إلى (الثالثةِ) : وهي قوله : سمعته أمر ، أونَهَى لظهوره في صدور أمر ونهي منه .

وقيل : لا ؛ لجواز أن يطلقهما الراوي على ما ليس بأمر ، ولا نهي تسمحًا ومن هنا كانت دون ما قبلها المنقولِ فيها لفظ النبي ﷺ بنصه ، وإن كانت هذه مصرحة بنفي الواسطة .

(وإلى الرابعةِ) : وهي قوله : أمر ، أو نَهَى ، بدون سمعته ، والجمهور على

حُــرِّم أَوْ رُخِّــصَ ثُــمَّ عَــنَّــا نَــحْــوُ مِــنَ الــسُّــنَّــةِ ثُــمَّ كُــنَّــا[١]
مَعَاشِرَ النَّاسِ وَكَانَ النَّاسُ ثُمّْ كُنَّا نَرى فِي عَهْدِهِ الثَّلَاثَ عَمّْ[٢]

الاحتجاج به أيضًا ، والخلاف فيه أقوى مما قبله ، ولذا توقف الإمام الرازي في الاحتجاج به ، وضعفه صاحب « الحاصل » ، مع تصحيحهما له فيما قبل .

فقوله : « فذا دون سمعت » الفاء للترتيب ، والإشارة إلى المذكور قبله من « أمر » أو « نهى » ، يعني أنه قال : أَمَرَ النبيُّ ﷺ بكذا ، أو نهى عن كذا ، ولم يذكر لفظ « سمعته يقول » ، والله تعالى أعلم . وقوله : « فأُمِرنا بكذا » يأتي شرحه مع ما بعده .

(١) أشار بهذا البيت إلى (السادسةِ) : وهي قوله : أُمرنا بكذا ، أو نُهِيَ عن كذا ، أو أُوجِبَ ، أو حُرِّم علينا ، أو رُخِّص لنا ، بالبناء للمفعول في الكل ، والصحيح الاحتجاج به ، لظهور أن فاعلها النبيُّ ﷺ ، وقيل : لا ، لاحتمال أن يكون الآمر والناهي بعضَ الولاة ، والإيجابُ والتحريمُ والترخيصُ استنباطًا من قائله .

وإلى (السابعةِ) : وهي قوله : « من السنة كذا » ، ونحوه ، والصحيح الاحتجاج به ، لظهوره في سنة النبي ﷺ .

وقيل : لا ؛ لجواز إرادة سنة البلد .

وقوله : « ثم عنّا » فعل ماض بمعنى ظهر ، والألف للإطلاق ، وفاعله قوله : « نحو » . وقوله : « ثم كنّا » يأتي شرحه مع ما بعده .

(٢) أشار بهذا البيت إلى (الثامنةِ) : وهي قوله : « كنا معاشر الناس نفعل كذا ، أو كان الناس يفعلون في عهده ﷺ كذا » ، والصحيح الاحتجاج به ؛ لأن الظاهر اطلاعه ﷺ عليه ، وتقريره .

وقيل : لا ؛ لجواز عدم اطلاعه .

(والتاسعةِ) : وهي قوله : « كنا نرى كذا في عهده ﷺ » . وإنما كانت هذه دون مرتبة ما قبلها ؛ لكون العموم في لفظ « الناس » أظهر من الضمير ، لأن

تَلاَهُ ، كَانَ النَّاسُ يَفْعَلُونا وَبَعْدُ كَانُوا ليس يقطعونا[(١)]

الاسم الظاهر متفق على عمومه ، بخلاف الضمير ، فقد قيل : إنه لا عموم له ، ومثله : « كنا نفعل في عهده »[(*)] واللَّه أعلم .

وقوله : « في عهده الثلاثَ عم » ، يعني أن لفظ « في عهده » عَمَّ الصيغ الثلاث ، أي « كنا معاشر » و « كان الناس » و « كنا نرى » ، أي يأتي مع كل واحدة منها . فقوله : « في عهده » مبتدأ لقصد لفظه ، وخبره جملة « عمّ » ، و « الثلاثَ » مفعول « عَمَّ » مقدم عليه . والله تعالى أعلم .

(١) أشار بهذا البيت إلى (العاشرةِ) : وهي « كان الناس يفعلون » ، والخلاف فيه أقوى مما قبله ، لقوة ظهور التقرير المضاف إلى عهده دونه .

(والحاديةَ عشرةَ) : نحو « كانوا يفعلون » أو « كانوا لا يفعلون » ، كقول عائشة رضي اللَّه عنها : « كانوا لا يقطعون في الشيء التافه » ، وهي دون ما قبلها ، لعدم التصريح بمرجع الضمير ، فيحتمل طائفة مخصوصة ، وعلة هذا قد سبقت قريبًا .

وقد بسط الناظم الكلام على هذه الصور ، وأمثلتها في كتابه « تدريب الراوي » .

وأما الصيغ التي لا خلاف في الاحتجاج بها من الصحابي ، فهي « حدثني » و« أخبرني » و« سمعته يقول » ونحوها .

واللَّه تعالى أعلم بالصواب ، وإليه المرجع والمآب .

(*) انظر حاشية البناني على « جمع الجوامع » (ج٢ ص ١٧٣ - ١٧٤) .

(خاتمة)

مُسْتَنَدُ الْغَيْرِ الصَّحَابِي نَقْلَا ... سَمَاعُ لَفْظِ الشَّيْخِ أَمْلَى أَمْ لَا[١] ٧٤٥

قِرَاءَةٌ تَتْلُوهُ فَالسَّمَاعُ ثُمّْ ... إِجَازَةٌ مَعْهَا تَنَاوُلًا يَضُمّْ[٢]

فَدُونَهَا خَاصٌّ بِخَاصٍ فَالْخَاصْ ... فِي الْعَامِ فَالْعَامُ تَلَاهُ فِي خَاصْ

فَالْعَامُ فِي الْعَامِ فَلِلْمُجَازِ لَهْ ... وَنَسْلِهِ الآتِينَ فَالْمُنَاوَلَهْ[٣]

---

(١) أشار رحمه الله تعالى بهذا البيت إلى أن معتمد غير الصحابي في تحمل الحديث أشياء ، وأرفعها السماع من لفظ الشيخ ، سواء كان إملاء عليه ، وهو يكتب ، أو تحديثًا مجردًا عن الإملاء ، وسواء كان من حفظ الشيخ ، أو من كتابه .

وقوله : « أملى أم لا » الأول فعل ماض من الإملاء ، والثاني : مركب من « أم » العاطفة ، و « لا » النافية ، وفيه الجناس ، أي أم لم يُمْلِ .

(٢) أشار بهذا البيت إلى أنه يلي السماعَ من لفظ الشيخ قراءتُهُ على الشيخ ، وهو يسمع ، فيقول : نعم ، أو يشير بذلك ، أو يقرأ عليه ، ولا ينكره .

ويليه سماعه على الشيخ بقراءة غيره عليه .

ثم تلي ما تقدّم المناولةُ المقرونةُ بالإجازة ، بأن يدفع إليه الشيخ أصل سماعه ، أو فرعًا مقابلًا له ، ويقول : هذا سماعي ، أو روايتي عن فلان ، فاروه عني ، أو أجزت لك روايته عني .

فقوله : « فالسماعُ » أي ثم يلي قراءتَهُ بنفسه سَمَاعُهُ على الشيخ بقراءة غيره عليه .

(٣) أشار بهذين البيتين إلى أنه تلي ما تقدّم الإجازةُ دون المناولة ، وهي أنواع : أعلاها أن يجيز في خاصّ بخاص ، بأن يكون المجاز له ، وبه كل منهما معينًا ، كأجزت لك ، أو لفلان الفلاني رواية البخاري ، ودونه لخاص في عام ، كأجزت لك جميع مسموعاتي ، ودونه عام في خاص ، نحو : أجزت لمن أدركني رواية مسلم .

ثُـمَّ كِـتَـابَـةٌ فَـإِعْـلَامٌ تَـلَا وَصِـيَّـةٌ ثُـمَّ وِجَـادَةٌ جَـلَا[1]

ودونه عام في عام ، نحو : أجزت لمن عاصرني رواية جميع مروياتي .

ودونه للمعدوم تبعًا للموجود ، كأجزت لفلان ، ومن يولد له من نسله .

فقوله : « خاص » ، وعام بتخفيف الصاد ، والميم في كلها للوزن .

ثم إن هذا البيت أعني قوله : « فدونها خاص إلخ » فيه ركاكة من حيث الوزن ، فإنه استعمل عروضه وضربه مقطوعين مُذَيَّلين ، فوزنهما مُسْتفْلَانْ ، وهو استعمال غريب . فلو قال بدل هذا البيت :

فَدُونَـهَا خَاصٌ بـخاصٍ ثُـمَّ ذَا فِي الْعَامِ فَالْعَامُ لِذَاكَ قَدْ حَذَا

لوفى بالمقصود من غير إخلال بالوزن المعهود ، وبالله تعالى التوفيق .

ثم يلي ما قبله ، ما أشار إليه بقوله : « فالمناولة » ، أي ثم يلي ما تقدم في الرتبة المناولة المجردة عن الإجازة .

(١) أشار بهذا البيت إلى أنه يلي الإجازةَ المجردةَ المكاتبةُ من غير إجازة .

ثم يليها الإعلام ، كأن يقول له : هذا الكتاب مسموعي على فلان ، ساكتًا عن الإجازة ، والمناولة .

ثم تلي الوصيةُ ، بأن يوصي له بكتابه عند سفره ، أو موته .

ثم تلي الوجادةُ ، بأن يجد حديثًا ، أو كتابًا بخط شيخ معروف عاصره ، أو لا ، فيقول : وجدت بخط فلان ، ولا يرويه عنه بلفظ ثنا ، أو أنا ، أو غير ذلك .

هذه جملة وجوه التحمل ، وكلها يجوز العمل بها ، وكذا الرواية ، إلا الوجادة على القول الراجح ، هكذا قال الناظم في شرحه ، والذي ذكره هو وغيره من المحدثين في كتب المصطلح أن الأصح في الإعلام ، والوصية ، والوِجَادة عدم جواز الرواية بها ، بل يعمل بها ، ولذا قال الناظم في « ألفية الحديث » : بعد ذكر الخلاف :

٧٥٠ وَالْمَنْعُ فِي إِجَازَةٍ عَنْ شِرْذِمَهْ وَقَوْمٌ الْإِجَازَةَ الْمُعَمَّمَهْ[١]
وَالطَّبَرِيُّ الْمَنْعُ فِيمَنْ يُوجَدُ مِنْ نَسْلِ زَيْدٍ وَهُوَ الْمُعْتَمَدُ[٢]
وَالْكُلُّ مَنْ يُوجَدُ مُطْلَقًا حَظَرْ وَصِيَغُ الْأَدَاءِ مِنْ عِلْمِ الْأَثَرْ[٣]

وَفِي الثَّلَاثَةِ إِذَا صَحَّ السَّنَدْ نَرَى وُجُوبَ عَمَلٍ فِي الْمُعْتَمَدْ

والله تعالى أعلم .

(١) أشار بهذا البيت إلى أن منع الرواية بالإجازة منقول عن طائفة من العلماء ، ومنهم شعبة ، قال : لو جازت الإجازة لبطلت الرحلة ، وإبراهيم الحربي ، وأبو الشيخ الأصفهاني ، والقاضي الحسين ، والماوردي ، وأبو بكر الجندي من الشافعية ، وأبو طاهر الدَّبَّاس من الحنفية ، قالوا : من قال لغيره : أجزت لك أن تروي عني ما لم تسمع ، فكأنه قال : أجزت لك أن تكذب علي ؛ لأن الشرع لا يبيح رواية ما لم يسمع ، وهو إحدى الروايتين عن الشافعي ، وحكاه الآمدي عن أبي حنيفة ، وأبي يوسف ، وحكاه القاضي عبد الوهاب عن مالك .

ومنع قوم الإجازة العامة ، وعليه متأخرو المحدثين ؛ لأن الإجازة في أصلها ضعيفة ، فتزداد بهذا الاسترسال ضعفًا . وقوله : « وقوم » بالرفع فاعل لفعل مقدر ، أي مَنَعَ قَومٌ ، و « الإجازةَ » مفعول به للفعل المذكور ، و « المعممه » بصيغة اسم المفعول ، أو الفاعل صفة لـ « الإجازة » . والله تعالى أعلم .

(٢) أشار بهذا البيت إلى أن القاضي أبا الطيب الطبري منع الإجازة لمن يوجد من نسل فلان ، وهو الصحيح ، لأن الإجازة في حكم الإخبار جملة بالمجاز ، فكما لا يصح الإخبار للمعدوم ابتداء ، لا تصح الإجازة له ، وجوزها الخطيب قياسًا على قول الحنفية : يجوز الوقف على المعدوم ، والجواز فيما إذا عطفه على موجود ، نحو لزيد ومن يوجد من نسله أقوى .

(٣) أشار بهذا البيت إلى أن الإجازة لمن يوجد مطلقًا من غير تقييد بنسل فلان لا يجوز إجماعًا .

[تنبيه] : عُلِمَ من حكاية الخلاف في صحة الإجازة التي هي في المرتبة الرابعة

قُلْتُ وَفِي ذَا الْفَصْلِ عِلْمٌ غَزُرَا أَوْدَعْتُهُ فِي فَنِّهِ مُحَرَّرا[١]

(الكِتَابُ الثَّالِثُ فِي الإِجْمَاعِ)[٢]

هُوَ اتِّفَاقٌ جَاءَ مِنْ مُجْتَهِدِ أُمَّتِنَا بَعْدَ وَفَاةِ أَحْمَدِ

٧٥٥ فِي أيِّ مَا عَصْرٍ وَأمْرٍ كَانَا ذَلِكَ حَدٌّ فَائِقٌ إِتْقَانَا[٣]

حكايته فيما بعدها من باب أولى .

وقوله : « وصيغ الأداء من علم الأثر » يعني أن محل ذكر الألفاظ التي تُؤَدَّى بها الروايةُ هو علم مصطلح الحديث ، فينبغي أن تطلب من هناك .

(١) أشار بهذا البيت إلى أن هذا الفصل فيه فروعات ، وتحقيقات ، وتفاصيل ، وخلافات في صحة كل نوع ، ومرتبته ، وهذا الكتاب لا يحتمل بسط هذا كله ، وقد بسطه في كتابه النافع « تدريب الراوي شرح تقريْب النواوي » فمن أراد التحقيق ، فليراجعه ، يظفر بفوائد جمة . واللّٰه سبحانه وتعالى أعلم بالصواب ، وإليه المرجع والمآب .

(٢) هذا شروع في بيان الدليل الثالث ، وهو الإجماع ، وقُدّم على القياس لعصمته عن الخطأ ، وهو لغة مصدر أجمع ، وهو مشترك بين أمرين : أحدهما العزم والتصميم ، والثاني الاتفاق ، وهو المناسب هنا ، وأما اصطلاحًا ، فقد عَرّفه الناظم بقوله : « هو اتفاق إلخ » .

(٣) أشار رحمه الله تعالى بهذين البيتين إلى تعريف الإجماع اصطلاحًا ، وهو اتفاق مجتهد الأمة بعد وفاة نبيها ﷺ في أيّ عصرٍ ، وفي أيّ أمر كان .

قوله : « مجتهد » بصيغة المفرد ، ووقع في بعض النسخ بصيغة الجمع ، والصواب الأول ، ليكون مفردًا مضافًا يعم ، كما سيأتي قريبًا .

وقوله : « ذلك حدّ إلخ » يعني أن هذا الحد تعريف بديع يُستخرج منه مسائل الكتاب ، كما سيظهر لك .

فَعُلِمَ اخْتِصَاصُهُ بِالْمُسْلِمِينْ ... فَخَرَجَ الْكَافِرُ وَالْمُجْتَهِدِينْ
وَهْوَ اتِّفَاقٌ وَبِرَأْيٍ يُعْتَبَرْ ... وَفْقُ الْعَوَامِ مُطْلَقًا أَوْ مَا اشْتَهَرْ
كَيْ صَحَّ إِطْلَاقُ اجْتِمَاعِ الْأُمَّةِ ... وَالْآمِدِيُّ لِافْتِقَارِ الْحُجَّةِ
وَآخَرُونَ فِي الْفُرُوعِ ذُو الْأُصُولْ ... وَقِيلَ هَذَا لَا الْفَقِيهُ وَالْعُدُولْ(١)

وقدّم صيغة العموم ، وهي « أيما » على « عصر » ، و « أمر » ليعم كل عصر ، وكل أمر ، كما سيأتي .

وعبر بقوله : « أمتنا » لكونه أصرح في المراد .

(١) أشار بهذه الأبيات إلى أنه عُلِمَ من اعتبار مجتهد الأمة في التعريف اختصاص الإجماع بالمسلمين ، فلا اعتبار بقول الكافر في علم من العلوم ، ولو بلغ رتبة الاجتهاد فيه ، سواء المقرّ بكفره ، وغيرُهُ ، وهو المبتدع الذي يُكَفَّر ببدعته ، أما من لا نكفّره ، فقيل ، لا ينعقد الإجماع دونه ، لدخوله في مسمى الأمة ،

وقيل : ينعقد دونه ، قال الزركشي : ولا يبعد إذا كان الإجماع في أمر دنيوي أنه لا يختص بالمسلمين .

وعُلِمَ من اعتبار المجتهدين اختصاصه بالمجتهدين ، وهو أمر متفق عليه ، فلا عبرة باتفاق غيرهم اتفاقًا ، وهل يعتبر وفاق غيرهم لهم ، الأصح لا .

وقيل : يعتبر وفاق العوام لهم مطلقًا ، أي في المسائل الخفية ، والمشهورة .

وقيل : في المشهورة دون الخفية ، كدقائق الفقه .

وعلى كلا القولين ليس معنى اعتبار وفاق العوام لهم افتقار الحجة اللازمة للإجماع إليهم ، بل معناه أنه لا يصدق إطلاق إجماع الأمة مع مخالفتهم لهم .

وخالف الآمدي ، فذهب إلى أن معناه افتقار الحجة إليهم ، بدليل التفرقة بين المشهور والخفي .

واعتبر قوم وفاق الأصولي الذي ليس بفقيه في الفروع ، لتوقف استنباطها على

٧٦٠ إِنْ يَكُ(*) رُكْنًا وَانْتِفَاهُ إِلَّا ثَالِثُهَا فِي فَاسِقٍ إِنْ جَلَّا
مَأْخَذَهُ عِنْدَ اخْتِلَافٍ يُعْتَبَرْ رَابِعُهَا فِي حَقِّهِ قَطْ مُعْتَبَرْ[1]

الأصول ، والصحيح المنع ؛ لأنه عامي بالنسبة إليها .

وقيل : يعتبر الأصولي الذي ليس بفقيه ، ولا يعتبر الفقيه الذي ليس بأصولي ، لأن الأصولي أقرب إلى مقصود الاجتهاد ، واستنباط الأحكام من مأخذها ، وليس من شرط الاجتهاد حفظ الأحكام ، بخلاف الفقيه الحافظ للأحكام العاري عن الأصول . ورُدَّ بأن الفقيه أعرف بمواقع الاتفاق والاختلاف .

قوله : « والمجتهدين » بالجر عطفًا على « المسلمين » .

وقوله : « وآخرون في الفروع إلخ » أي قال آخرون : يعتبر وفاق ذي الأصول في الفروع .

وقوله : « والعدول » يأتي شرحه مع ما بعده . واللَّه تعالى أعلم .

(١) أشار بهذين البيتين إلى أنه عُلِمَ أيضًا من اعتبار الاجتهاد الاختصاصُ بالعدول ، إن كانت العدالة ركنًا في الاجتهاد ، وعدم الاختصاص بهم إن لم تكن ركنًا فيه ، وهو الصحيح ، فحينئذ في اعتبار وفاق الفاسق قولان ، بناء على ما ذكر ، وفيه قول ثالث أنه يعتبر في حق نفسه دون غيره ، فيكون إجماع العدول حجة عليه ، إن وافقهم ، لا إن خالفهم ، وعلى غيره مطلقًا ، وقولٌ رابعٌ يعتبر إن بَيَّنَ مأخذه في مخالفته بخلاف ما إذا لم يبينه ، إذ ليس عنده ما يمنعه عن أن يقول شيئًا من غير دليل .

فقوله : « انتفاه » بتخفيف الهمزة .

وقوله : « إلا » هي « إن » الشرطية أدغمت في « لا » النافية ، وحذف مدخول « لا » ، أي إن لم يبين مأخذه .

وقوله : « إن جلا » بتشديد اللام ، و « مأخذه » مفعوله ، أي إن أظهر

(*) وفي بعض النسخ : « إن تكُ » بالتاء ، والضمير للعدالة .

وَأَنَّـهُ لَابُـدَّ مِـنْ جَـمِـيـعِـهِـمْ   كَمَا رَأَى الْجُمْهُورُ فِي تَفْرِيعِهِمْ
وَقِـيـلَ إِنَّمَـا يَـضُـرُّ اثْـنَـانِ   وَقِـيـلَ بَـلْ ثَـلَاثَـةٌ لَا ذَانِ
وَقِيـلَ مَـا حَـدَّ تَـوَاتُـرٍ وَصَـلْ   وَقِيلَ لَا يَضُرُّ خُلْفٌ لِلأَقَلّْ
وَقِيلَ ضَرَّ فِي أُصُولِ الِاعْتِقَادْ   وَقِيل فِيمَا سَاغَ فِيه الِاجْتِهَادْ[1] ٧٦٥
وَقِـيـلَ حُـجَّـةٌ وَلَا إِجْـمَـاعُ   وَقِـيـلَ لَا وَالأَحْـسَـنُ اتِّـبَـاعُ[2]

الفاسق مأخذَهُ في حال مخالفته لهم .

(١) أشار بهذه الأبيات إلى أنه عُلِمَ أيضًا من قوله في الحد : « مجتهد الأمة » أنه لابد من اتفاق جميعهم ، لأنه مفرد مضاف(*) ، فيعمّ ، ولم يعبر بالجمع لئلا يخرج عنه ما إذا لم يكن في العصر إلا مجتهدان ، واتفقا ، فإنه إجماع ، ولا يرد ما إذا لم يكن في العصر إلا مجتهد واحد ، فإن قوله لا يسمى إجماعًا ، لأن الاتفاق لا يكون إلا بين اثنين ، فصاعدًا ، فلو خالف بعض مجتهدي العصر ، ولو واحدًا لم ينعقد الإجماع ، هذا هو الصحيح ، وقول الجمهور .

وقيل : لا تضرّ مخالفة الواحد ، وإنما تضرّ مخالفة اثنين .

وقيل إنما يضر الثلاثة ، دون الواحد ، والاثنين .

وقيل : إنما تضر مخالفة عدد التواتر ، وقيل : لا تضر مخالفة الأقل للأكثر .

وقيل : تضر مخالفة من خالف ، ولو كان واحدًا في العقائد ، دون غيرها ، لخطرها .

وقيل : تضر فيما يسوغ فيه الاجتهاد بأن يكون فيه مجال ، كقول ابن عباس رضي الله عنهما بعدم العول ، ولا تضر فيما لا مجال للاجتهاد فيه ، كقوله بربا الفضل والمتعة .

(٢) أشار بهذا البيت إلى أنه قيل : يكون حجة مع مخالفة البعض ، اعتبارًا للأكثير ، لأنه يبعد أن لا يكون الراجح معهم ، ولكن لا يسمى إجماعًا .

(*) فما وقع في بعض النسخ بلفظ : « مجتهدي أمتنا » بالجمع غير صحيح . فتنبه .

وَأَنَّـهُ مَـا اخْـتَـصَّ بِـالأَكَـابِـرِ أَيْ صَحْبِهِ وَشَذَّ أَهْلُ الظَّاهِرِ[1]
وَفِي حَيَاةِ الْمُصْطَفَى لَمْ يَنْعَقِدْ قَـطْـعًـا وَأَنَّ الـتَّـابِـعِـيَّ الْمُجْـتَـهِـدْ
مُعْتَبَرٌ مَعْهُمْ فَإِنْ فِي الْإِثْرِ وُصُولُهُ عَلَى انْقِرَاضِ الْعَصْرِ[2]

وقيل : لا يسمى إجماعًا ، ولا يكون حجة ، ولكن الأولى اتباع الأكثر ، وإن كان لا يحرم مخالفتهم .

(١) وأشار بهذا البيت إلى أنه عُلِمَ أيضًا من قوله في التعريف : « في أيّ عصر » أن الإجماع لا يختص بالصحابة ، وهو الصحيح ، وخالف الظاهرية ، فقالوا : يختص بهم ، لأنه إنما يكون عن توقيف ، والصحابة هم الذين شهدوا التوقيف ، ولأن كثرة غيرهم لا تنضبط ، فيبعد اتفاقهم على شيء .

وأغرب من هذا ما ذكره ابن حزم أنه يعتبر إجماع صحابة الجنّ ، فقال في كتاب الأقضية من « المحلّى » : من ادعى الإجماع فقد كذب على الأمة ، فإن الله تعالى قد أعلمنا أن نفرًا من الجن آمنوا ، وسمعوا القرآن من النبي ﷺ ، فهم صحابة فضلاء ، فمن أين للمدعي إجماع أولئك ؟ انتهى .

وقوله : « وأنه » بفتح الهمزة ، عطف على « اختصاصه بالمسلمين » أي وعُلمَ أيضًا عدم اختصاصه بالأكابر أي : الصحابة .

(٢) أشار بهذين البيتين إلى أنه عُلِمَ أيضًا من قوله : « بعد وفاة نبيها ﷺ » أنه لا ينعقد الإجماع في حياته ، لأنه إن كان مع المجمعين ، فالحجة في قوله ، وإلا فلا اعتبار بقولهم .

وعُلِمَ أيضًا من قوله : « مجتهد الأمة في عصر » أن التابعي المجتهد وقت اتفاق الصحابة معتبر معهم ، فلا ينعقد إجماع الصحابة مع مخالفته ، خلافًا لقوم ، فإن لم يصر مجتهدًا إلا بعدَ اتفاقهم ، وخالف قبل انقراضهم بني على الخلاف في انقراض العصر ، إن شرطناه ، وإلا - وهو الصحيح - فلا .

فقوله : « فإن في الإثر وصوله » بكسر الهمز ، أي إن كان وصوله لمرتبة

وَأَنَّ الإِجْمَاعَ مِنَ الشَّيْخَيْنِ ... وَالْخُلَفَا وَفُقَهَا المِصْرَيْنِ ٧٧٠
وَالْحَرَمَيْنِ أَوْ مِنَ أَهْلِ طَيْبَةِ ... وَبَيْتِ خَيْرِ الْخَلْقِ غَيْرُ حُجَّةِ[1]
وَحُجَّةُ الْمَنْقُولِ بِالآحَادِ ... وَذَاكَ فِي السَّبْعِ ذُو الاِعْتِمَادِ[2]

الاجتهاد في إثر اتفاق الصحابة ، أي بعده .

وقوله : « على انقراض العصر » ، أي : يبني على الخلاف في اشتراط انقراض العصر للإجماع ، فإن اشتُرِطَ اعتُبِرَ ، وإلا فلا ، وهو الصحيح كما مر آنفًا .

(١) أشار بهذين البيتين إلى أنه عُلِمَ أيضًا من قوله : « مجتهد الأمة » أن إجماع كل من أبي بكر وعمر ، أو الخلفاء الأربعة ، أو فقهاء المصرين ، أي : الكوفة ، والبصرة ، أو فقهاء الحرمين ، أو أهل المدينة ، أو أهل بيت الرسول ﷺ غير حجة ، وهو الصحيح ، لأنه اتفاق بعض مجتهد الأمة ، لا كلهم .

(٢) أشار بهذا البيت إلى أنه علم أيضًا من إطلاق التعريف أن الإجماع المنقول بالآحاد حجة ، وهو الصحيح ، كنقل السنة .

وقوله : « وذاك في السبع ذو الاعتماد » يعني أن الذي ذكرناه في هذه الأشياء السبعة ، وهي الستة المتقدمة في البيتين السابقين ، من إجماع الشيخين ، فما بعده ، والسابع هو حجية المنقول بالآحاد هو المذهب الصحيح المعتمد .

وخالف في الكل قوم .

فقيل : في المنقول آحادًا لا يكون حجة حتى يُنقل إلينا بطريق التواتر ، لأنه قطعي ، فلا يثبت بخبر الواحد .

وقيل في الستة السابقة : إنها حجة ، أما في الشيخين ، فلحديث الترمذي - وحسنه - : « اقتدوا باللذين من بعدي : أبي بكر وعمر » أمر بالاقتداء بهما ، فينتفي عنهما الخطأ . وأجيب بمنع انتفائه .

وقيل : إن إجماع الخلفاء الأربعة حجة ، وعليه الإمام أحمد ، والقاضي أبو خازم - بالمعجمتين - من الحنفية ، لحديث الترمذي وصححه - : « عليكم

وَأَنَّهُ لَمْ يُشْتَرَطْ فِيهِ عَدَدْ تَوَاتُرٍ وَأَنَّهُ لَوِ انْفَرَدْ

بسنتي ، وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي ، تمسكوا بها ، وعَضُّوا عليها بالنواجذ » . وروى أبو حاتم ، وأحمد في « المناقب » : « الخلافةُ من بعدي ثلاثون سنة ، ثم يكون مُلْكًا عَضُوضًا » . وكانت مدةُ الأربعة هذه المدةَ ، إلا ستة أشهر مدة الحسن بن علي رضي اللّه عنهم ، فقد حثّ على اتباعهم ، فينتفي عنهم الخطأ .
وأجيب بمنع انتفائه فيهما .

وقيل : إن إجماع أهل البيت النبوي . فاطمة ، وعلي ، والحسن ، والحسين حجة ، وعليه الشيعة ، لقوله تعالى : ﴿ **إنما يريد اللّه ليذهب عنكم الرجس أهل البيت . ويطهركم تطهيرًا** ﴾ [سورة الأحزاب آية ٣٣] ، والخطأ رجس ، فيكون منتفيًا عنهم ، وهم الأربعة المذكورون ، كما ورد تفسيرهم في حديث الترمذي عن عمر بن أبي سلمة رضي اللّه عنهما ، أنه لما نزلت هذه الآية لَفَّ النبيُّ ﷺ عليهم كساء ، وقال : « **هؤلاء أهل بيتي وخاصتي ، اللهم أذهب عنهم الرجس ، وطهرهم تطهيرًا** » .

وعن عائشة رضي اللّه عنها قالت : خرج النبي ﷺ غداةً ، وعليه مِرْط مُرَحَّلٌ من شعر أسود ، فجاء الحسن بن علي ، فأدخله ، ثم جاء الحسين ، فأدخله معه ، ثم جاءت فاطمة فأدخلها ، ثم جاء علي ، فأدخله ، ثم قال : « **إنما يريد اللّه ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرًا** » رواه مسلم .

وأجيب بمنع أن الخطأ رجس ، بل الرجس قيل : العذاب ، وقيل : الإثم ، وقيل : كل مستقذر ومستنكر .

وقيل : إن اجماع أهل المدينة النبوية حجة ، وعليه مالك ، لحديث « الصحيحين » : « إنما المدينة كالكير ، تنفي خَبَثَهَا ، ويَنَصَعُ طيبها » ، والخطأ خَبَث ، فيكون منفيًا عن أهلها .

وأجيب بصدوره منهم بلا شك ، لانتفاء عصمتهم ، فيحمل الحديث على أنها في نفسها فاضلة مباركة .

مُجْتَهِدٌ فِي الْعَصْرِ لَمْ يُحْتَجَّ بِهْ   وَهْوَ الصَّحِيحُ فِيهِمَا لِمَنْ نَبِهْ[1]

٧٧٥ وَأَنَّ قَرْضَ الْعَصْرِ لَا يُشْتَرَطُ   وَقَدْ أَبَى جَمَاعَةٌ فَشَرَطُوا

فِيهِ انْقِرَاضَ الْكُلِّ أَوْ غَالِبِهِمْ   أَوْ عُلَمَائِهِمْ تَنَازُعٌ بِهِمْ

وقيل : إن إجماع أهل الحرمين – مكة ، والمدينة – حجة .

وقيل : إن أهل المصرين – الكوفة والبصرة – حجة أيضًا ، لأن أهلها هم الصحابة ، لأنهم كانوا بالحرمين ، وانتشروا إلى المصرين .

وأجيب على تقدير تسليم ذلك بأنهم بعض المجتهدين في عصرهم ، على أن في ذلك تخصيص بعض الصحابة . والله تعالى أعلم .

(١) أشار بهذين البيتين إلى أنه عُلِمَ أيضًا من إطلاق « مجتهد الأمة » أنه لا يشترط في المجمعين أن يبلغوا عدد التواتر ، وعليه الأكثرون ، وخالف إمام الحرمين في شرطه ، نظرًا للعادة .

وعلم أيضًا من لفظ « الاتفاق » أنه لو لم يكن في العصر إلا مجتهد واحد لم يكن قوله حجة ، لانتفاء الاجتماع عن الواحد ، إذ الاتفاق إنما يصدق من اثنين فأكثر ، وهذا ما اختاره في « جمع الجوامع » .

وقيل : يحتج به ، وإن لم يكن إجماعًا ، لانحصار الاجتهاد فيه ، وعزاه الهندي للأكثرين ، أما منع كونه إجماعًا فلا خلاف فيه .

وقوله : « عَدَد تَواتُرِ » مضاف ومضاف إليه ، وفي بعض النسخ « العدد » بالتعريف ، وعليه يكون « تواترٌ » مرفوعًا على البدلية من « العدد » .

وقوله : « فيهما » أي في مسألة بلوغ عدد التواتر ، ومسألة خلوّ العصر إلا من مجتهد واحد .

وقوله : « لمن نبِه » كفَطِنَ وزنًا ومعنى ، أو مثلث الباء بمعنى شَرُفَ . انظر « القاموس » . والله تعالى أعلم .

وَقِيلَ بَلْ يُشْرَطُ فِي السُّكُوتِي   وَقِيلَ فِي ذِي مُهْلَةٍ لَا الْفَوْتِ
وَقِيلَ قَرْضُ عَدَدِ التَّوَاتُرِ   وَلَا تَمَادِي الدَّهْرِ فِيهِ الْغَابِرِ[(١)]
وَشَرَطَ الإِمَامُ فِي الظَّنِّيِّ   وأَنَّهُ مِنْ سَابِقِ النَّبِيِّ
٧٨٠ لَا حُجَّةٌ وَهْوَ لِجُلِّ النَّاسِ   وَأَنَّهُ يَكُونُ عَنْ قِيَاسِ
وَمَنْ نَفَى جَوَازَهُ فَخَالِفِ   أَوِ الْوُقُوعَ مُطْلَقًا أَوِ الْخَفِي[(*)(٢)]

(١) أشار بهذه الأبيات إلى أنه عُلِمَ أيضًا من قوله : « في عصر » أنه لا يشترط في انعقاد الإجماع انقراض عصر المجمعين ، لحصول مسمى اتفاقهم في عصر مع بقائهم ، وهذا ما عليه الأكثرون ، وخالف قوم منهم أحمد بن حنبل ، وابن فورك ، وسليم الرازي ، فشرطوه ، لجواز أن يطرأ لبعضهم ما يخالف اجتهاده الأول ، فيرجعَ .

ثم على هذا ، قيل : يشترط انقراض الكلّ ، بناء على أنه يضر مخالفة الفرد النادر ، والعامي .

وقيل : يشترط انقراض الغالب ، بناء على أنه لا يضرّ مخالفة النادر .

وقيل : يشترط انقراض علمائهم ، بناء على أنه لا يضر مخالفة العامي .

وقيل : يشترط الانقراض في الإجماع السكوتي ، لضعفه ، بخلاف القولي ، واختاره الآمدي .

وقيل : يشترط فيما فيه مُهْلَة ، بخلاف ما لا مُهْلَة فيه ، ولا يمكن استداركه ، كقتل نفس ، واستباحة فرج ، إذ لا يصدر إلا بعد إمعان النظر .

وقيل : يشترط انقراض عدد التواتر ، فإذا انقرضوا ، وبقي القليل انعقد حينئذ قبل انقراضهم

وقوله : « ولا تمادي إلخ » يأتي شرحه مع ما بعده . واللّٰه تعالى أعلم .

(٢) أشار بهذه الأبيات إلى أنه على القول الأول ، وهو عدم اشتراط انقراض

(*) وفي نسخة « أو في الخفي » .

العصر ، عُلِمَ أيضًا من إطلاق التعريف أنه لا يشترط في انعقاد الإجماع تمادي الزمن عليه ، فينعقد ، ولو لم يتماد ، كأن مات المجمعون عقبه بخرور سقف .

وشرط إمام الحرمين تمادي الزمن في الإجماع الظني ليستقر الرأي عليه بخلاف القطعي ، قال : فلو ماتوا على الفور لم يكن إجماعًا ، قال : والمعتبر زمن لا يعرض في مثله استقرار الجم الغفير على رأي ، إلا عن قاطع أو نازل منزلة القاطع .

وقوله : « الغابر » أي الماضي ، وهو صفة لـ « الدهر » .

وعلم أيضًا من قوله : « الأمة » إذ اللام فيها للعهد[1] ، أن إجماع الأمم السابقين ليس بحجة ، وهو رأي الجمهور ، لأن العصمة لم تثبت إلا لهذه الأمة ، لحديث ابن ماجه وغيره : « **إن أمتي لا تجتمع على ضلالة** »[2] ، وذهب أبوإسحاق إلى أن إجماع كل أمة حجة ، قال الزركشي : ولم يبينوا أن الخلاف في كونه حجة عندنا ، أو عندهم ، ويحتمل أنه عندنا ، وهو فرع على كونه حجة عندهم ، ويكون مفرّعًا على أن شرع من قبلنا شرع لنا انتهى .

وعلم أيضًا من إطلاق الاجتهاد الذي لابد له من مُسْتَنَد كما سيأتي ، والقياسُ من جملته أن الإجماع قد يكون عن قياس ، وهو جائز وواقع عند الجمهور ، فقد أجمع على تحريم شحم الخنزير قياسًا على لحمه ، وعلى إراقة نحو الزيت إذا وقعت فيه فأرة ، قياسًا على السمن ، وقيل : إنه غير جائز مطلقًا ، وقيل : جائز في الخفي دون الجلي . وقيل : إنه جائز غير واقع .

ووجه المنع في الجملة أن القياس لكونه ظنيًا في الأغلب يجوز مخالفته لأرجح

---

(١) هذا بالنسبة لما في الشرح ، وأما الناظم ، فقد عبرّ بقوله : « أمتنا » بالإضافة ، وهو بمعناه ، فتنبّه .

(٢) حديث صحيح بطرقه ، فقد أخرجه ابن أبي عاصم في « كتاب السنة » بأسانيد رقم ٨٠،٨٢،٨٣،٨٤،٩٢ بتخريج الشيخ الألباني ، وكلها فيها مقال ، إلا أنها تتقوى بمجموعها ، ويشهد لها الحديث الصحيح المتفق عليه « **ولن تزال هذه الأمة قائمة على أمر الله ، لا يضرهم من خالفهم حتى يأتي أمر الله عزّ وجلّ** » . والحاصل أن الحديث المذكور صحيح .

وَأَنَّ الاجْمَاعَ لَهُمْ عَلَى أَحَدْ ... قَوْلَيْنِ قَبْلَ مَا اسْتَقَرَّ الْخُلْفُ قَدْ
جَازَ وَلَوْ مِنْ حَادِثٍ بَعْدَهُمُ ... أَمَّا اتِّفَاقٌ بَعْدَ ذَاكَ مِنْهُمُ
فَالْآمِدِيْ يُمْنَعُ وَالإِمَامُ لَنْ ... يُمْنَعَ وَالثَّالِثُ إِنْ يُسْنَدْ لِظَنّْ
٧٨٥ وَمَنْ سِوَاهُمُ الأَصَحُّ الْمَنْعُ إِنْ ... طَالَ وَفِي الأُولَى خِلَافٌ قَدْ زُكِنْ[1]

منه ، فلو جاز الإجماع عنه لجاز مخالفة الإجماع .

وأجيب بأنه إنما يجوز مخالفة القياس إذا لم يجمع على ما ثبت به . والله تعالى أعلم .

(١) أشار بهذه الأبيات إلى أنه عُلم أيضًا من إطلاق الاتفاق في التعريف أنه يجوز اتفاق أهل العصر على أحد قولين لهم ، قبل استقرار الخلاف بينهم ، بأن قصر الزمان بين الاختلاف والاتفاق ، سواء كان الاتفاق منهم ، أو من الحادث بعدهم ، لجواز ظهور مستند جلي يُجمعون عليه ، وقد أجمعت الصحابة على دفنه ﷺ في بيت عائشة بعد اختلافهم الذي لم يستقر ، وفي هذه الصورة خلاف ضعيف للصيرفي لم يحكه في « جمع الجوامع » .

وأما الاتفاق بعد استقرار الخلاف ، فله حالتان :

(الأولى) : أن يكون الاتفاق منهم ، أي من أهل ذلك العصر الذي الخلاف لهم ، وفيه مذاهب :

١ - المنع مطلقًا ، وعليه الآمدي .

٢ - الجواز مطلقًا ، وعليه الفخر الرازي .

٣ - يجوز إن كان مستندهم ظنيًا ، ولا يجوز إن كان قطعيًا ، حَذَرًا من إلغاء القاطع .

ووجه المنع مطلقًا أن استقرار الخلاف بينهم يتضمن اتفاقهم على جواز الأخذ بكل شقي الخلاف باجتهاد ، أو تقليد ، فيمتنع اتفاقهم بعدُ على أحد الشقين .

وَأَنَّ الَاخْـذَ بِـأَقَـلِّ مَـا رُوِي حَقٌّ إِذَا الأَكْثَرُ فِيهِ مَا قَوِي[1]

وأجاب المجوزون بأن تضمن ما ذكر مشروط بعدم الاتفاق على أحد الشقين ، فإذا وجد فلا اتفاق قبله ، والخلاف مبني على أنه لا يشترط انقراض العصر ، فإن شرطناه جاز قطعًا .

(الثانية) : أن يكون الاتفاق ممن بعدهم ، وفيه مذاهب :

١ - الجواز مطلقًا ، وعليه الإمام الرازي ، وأتباعه ، وابن الحاجب ؛ لجواز ظهور سقوط الخلاف لغير المختلفين دونهم .

٢ - المنع مطلقًا ، وعليه الإمام أحمد ، والأشعري ، والصيرفي ، وإمام الحرمين ، والغزالي ، والآمدي .

٣ - المنع إن طال الزمان ، والجواز إن قرب ، وصححه في « جمع الجوامع » .

والفرق أن استمرار الخلاف مع طول الزمان يقضي العرفُ فيه بأنه لو كان ثَمَّ وجه لسقوط أحد القولين لظهر .

وقوله : « فالآمدي » فاعل لمحذوف ، أي : قال الآمديّ ، ومثله قوله : « والإمامُ » ، وقوله : « يُمنَعُ » بالبناء للمفعول في الموضعين .

وقوله : « وفي الأُولَى إلخ » جملة في محل نصب على الحال من فاعل « طال » أي : إن طال الزمن ، والحال أن في الجماعة الأُولَى خلافًا معلومًا مشهورًا ، يعني : أنه إنما يمنع الاتفاق ممن بعدهم إذا كان اختلافهم مشهورًا مستقرًا وقتًا طويلًا . والله تعالى أعلم .

(١) أشار بهذا البيت إلى أنه عُلِمَ أيضًا من إطلاق التعريف أن الأخذ بأقل ما قيل حقٌّ إذا لم يكن دليلٌ سواه ، لأنه أخذ بما أُجمع عليه مع ضميمة أن الأصل عدم وجوب ما زاد عليه .

أَمَّا السُّكُوتِيُّ بِهِ النِّزَاعُ ثَالِثُهَا يُحْتَجُّ لَا إِجْمَاعُ[(١)]

مثال ذلك : أن العلماء اختلفوا في دية الذمي الواجبة على قاتله ، فقيل : كدية المسلم ، وقيل : كنصفها، وقيل : كثلثها ، فأخذ به الشافعي ، للاتفاق على وجوبه ، ونَفَى وجوب الزائد عليه بالأصل ، فإذا دل دليل على وجوب الأكثر أخذ به ، كما في غسلات ولوغ الكلب .

قيل : إنها ثلاث .

وقيل : إنها سبع ، ودل حديث « الصحيحين » على سبع ، فأخذ به .

وقوله : « إِذَا الأكثر إلخ » بـ « إذا » الشرطية ، أي إذا لم يكن الأكثر قويًّا بوجود دليل معه .

وفي نسخة : « إذ الأكثر » والأول أوضح . واللّٰه تعالى أعلم بالصواب ، وإليه المرجع والمآب .

(١) هذا شروع في الكلام على الإجماع السكوتي ، وهو خلاف القولي ، وصورته - كما سيأتي عند قوله : مَثَارُهُ أَنَّ السُّكُوتَ العَارِي ...... البيتين - أن يقول بعض المجتهدين حكمًا ، ويسكت الباقون عن موافقة ، أو مخالفة مع بلوغه لكلهم ، ومُضِيِّ مهلة النظر عادة ، فأشار بهذا البيت إلى أنه اختلف فيه على مذاهب :

(الأول) : أنه ليس بإجماع ، ولا حجة ، لاحتمال توقف الساكت في ذلك ، أو ذهابه إلى تصويب كل مجتهد ، أو سكوته لخوف ، أو مهابة ، أو غير ذلك ، ونسب هذا القول للشافعي ، أخذًا من قوله : لا ينسب لساكت قول .

قال إمام الحرمين : وهي من عباراته الرَّشِيقَة[(١)] ، وهذا آخر أقواله ، وظاهر مذهبه، وقال في « المنخول » : إنه نصه في الجديد ، واختاره فخر الدين الرازي وأتباعه .

---

(١) أي : الحسنة .

رَابِعُهَا بِشَرْطِ أَنْ يَنْقَرِضَا وَقِيلَ فِي فُتْيَا وَقِيلَ فِي قَضَا[(١)]
وَقِيلَ فِيمَا لَيْسَ فِيهِ مُهْلَهْ وَقِيلَ فِي عَصْرِ الصِّحَابِ الجِلَّهْ[(٢)]

(الثاني) : أنه إجماع وحجة ، لأن سكوت العلماء في مثل ذلك يُظنّ منه الموافقة عادةً ، ويوافقه استدلال الشافعي بالإجماع السكوتي في مواضع .

وأجاب من نقل عنه الاول بأنه إنما استدل به في وقائع تكررت كثيرًا بحيث انتفت فيها الاحتمالات التي اعتلّ بها من منع كونه حجة ، وبأن تلك الوقائع ظهرت من الساكتين فيها قرينة الرضا ، فليست من محل النزاع ، كما ادعى الاتفاق على ذلك الرُّويَاني من الشافعية ، والقاضي عبد الوهاب من المالكية .

(الثالث) : أنه حجة ، وليس بإجماع ، وقائل ذلك يخص مطلق اسم الإجماع بالقطعي ، أي : المقطوع فيه بالموافقة ، وعليه أبو هاشم ، والصيرفي ، والآمدي ، وابن الحاجب في « مختصره الكبير » . واللّه أعلم .

(١) أشار بهذا البيت إلى (القول الرابع) : وهو أنه حجة بِشرط انقراض العصر ؛ لأمن ظهور المخالفة بينهم بعده بخلاف ما قبله ، وعليه البَنْدَنِيجيّ ، والشيخ أبو إسحاق في « اللُّمَع » ، والجبائي .

وإلى (الخامسِ) : وهو أنه حجة إن كان فُتيا ، لا حكمًا ، لأن الفتيا يبحث فيها عادة ، فالسكوتُ عنها رضا بها بخلاف الحكم ، وعليه ابن أبي هريرة .

وإلى (السادسِ) : وهو أنه حجة إن كان حكمًا لصدوره عادةً بعد البحث والتشاور مع العلماء واتفاقهم بخلاف الفتيا ، وعليه أبو إسحاق المروزي .

(٢) أشا بهذا البيت إلى(القول السابع) : وهو أنه حجة إن وقع في أمر يفوت استدراكه ، كإباحة فرج ، وإراقة دم ؛ لأن ذلك لخَطَره لا يسكت عنه إلا راض به بخلاف غيره ، حكاه ابن السمعاني .

وإلى (الثامن) : وهو أنه حجة إن كان في عصر الصحابة ، وإلا فلا ، حكاه الماوردي .

٧٩٠ وَقِيلَ حَيْثُ سَاكِتٌ فِيه أَقَلّْ ... وَكَوْنُهُ حُجَّةً الأَقْوَى وَهَلْ[1]

يُسْمَى بِإِجْمَاعٍ نزَاعٌ يُورَدُ ... وكَوْنُهُ حَقِيقَةً تَرَدُّدُ[2]

مَثَارُهُ أَنَّ السُّكُوتَ الْعَارِي عَنْ ... دَلِيلِ سُخْطٍ وَرِضًا فِيمَا يُظَنّْ

وَفِيهِ تَكْلِيفٌ لنا وَقَدْ ظَهَرْ ... لِلْكُلِّ مَعْ مُضِيِّ مُهْلَةِ النَّظَرْ

وَذَاكَ تَصْوِيرُ السُّكُوتِي هَلْ يُظَنّْ ... مِنْهُ الْمُوافَقَةُ أَمَّا حَيْثُ لَنْ[3]

وقوله : « جِلّة » بكسر الجيم ، وتشديد اللام : أي : عُظَمَاءُ سادةٌ .

(١) أشار بهذا البيت إلى (القول التاسع) : وهو أنه حجة إن كان الساكتون أقل من القائلين ، نظرًا للأكثر ، حكاه السرخسي من الحنفية .

وقوله : « وكونه حجةً إلخ » يأتي شرحه مع ما بعده .

(٢) أشار بهذا البيت إلى أن المذهب المعتمد أنه حجة ، قال في « جمع الجوامع » : والصحيح أنه حجة مطلقًا ، وهذا ما اتفق عليه القول الثاني والثالث ، وقال الرافعي : إنه المشهور عند الأصحاب .

وقوله : « وهل يسمى إلخ » ، يعني : أنه وقع في تسميته – إجماعًا – خلف لفظيّ ، وهو ما اختلف فيه القول الثاني والثالث .

قيل : لا يسمى ، لاختصاص مطلق اسم الإجماع بالقطعي ، أي : المقطوع فيه بالموافقة .

وقيل : يسمى لشمول الاسم له ، وإنما يقيد بالسكوتي لانصراف المطلق إلى غيره .

وقوله : « وكونه حقيقةً تردد إلخ » يأتي شرحه مع ما بعده .

(٣) أشار بهذه الأبيات إلى أن في كونه إجماعًا حقيقةً تَرَدُّدًا ، منشؤه أن السكوت المجرد عن أمارة رضا وسخط مع بلوغ كل المجتهدين ، ومضيّ مهلة النظر عن مسألة اجتهادية تكليفية ، قال فيهابعضهم بحكم ، وعلم به الساكتون ، وهو

يَظْهَرَ قِيلَ حُجَّةٌ وَالْجُلُّ لَا وَقِيلَ إِنْ عَمَّتْ بِهِ الْبَلْوَى عَلَا[1] ٧٩٥

صورة السكوتي ، هل يظن منه الموافقة ، أي موافقة الساكتين للقائلين .

قيل : نعم نظرًا للعادة في مثل ذلك ، فيكون إجماعًا حقيقة ؛ لصدق تعريفه عليه ، وإن نفى بعضهم مطلق اسم الإجماع عنه .

وقيل : لا ، فلا يكون إجماعًا حقيقةً ، فلا يحتج به .

ويؤخذ تصحيح القول الأول من تصحيح أنه حجة ، لأن مُدْرَكَهُ المذكور هو مُدرَكُ ذاك .

واحترز عن السكوت المقترن بأمارة الرضا به ، فإنه إجماع قطعًا ، أو السخط فليس بإجماع قطعًا ، وعَمَّا إذا لم يبلغ المسألة كل المجتهدين ، أو لم يمض زمن مهلة النظر فيها عادةً ، فلا يكون من محل الإجماع السكوتي ،وعَمَّا إذا لم تكن المسألة في محل الاجتهاد بأن كانت قطعية ، أو لم تكن تكليفية ، نحو : عَمَّارٌ أفضل من حذيفة ، أو العكس ، فالسكوت فيها لا يدل على شيء .

وقوله : « أما حيث لن » يأتي شرحه مع ما بعده .

(١) أشار بهذا البيت إلى أنه اختُلف فيما إذا لم يُنشَرْ ، ولم يبلغ الكل ، ولم يُعرف فيه مخالف ، على أقوال :

١ - قيل : حجة لعدم ظهور خلاف فيه .

٢ - وقال الأكثرون : لا ، لاحتمال أن لا يكون غير القائل خاض فيه ، ولو خاض فيه لقال بخلاف قول ذلك القائل .

٣ - قول الإمام الرازيّ ، ومن تبعه : إنه حجة فيما تعم به البلوى ، كنقض الوضوء بمس الذكر ، لأنه لابد من خوض غير القائل فيه ، ويكون بالموافقة ، لانتفاء ظهور المخالفة بخلاف ما لم تعم به البلوى ، فلا يكون حجة فيه .

وَأَنَّــهُ يَــكُــونُ فِــي عَــقْــلِــيٍّ لَا يَــتَــوَقَّــفُ وَدُنْــيَــوِيٍّ[١]

وَأَنَّــهُ لَابُــدَّ فِــيــهِ مُــسْــتَــنَدْ لِقَيْدِ الْاجْتِهَادِ وَهْوَ الْمُعْتَمَدْ[٢]

وَلَمْ يَجِبْ لَــهُ إِمَــامٌ عُــصِــمَــا وَمَنْ رَأَى اشْتِرَاطَ هَذَا وَهِمَا[٣]

وقوله : « أما حيث لن يظهر » أي إذا لم يظهر ذلك الأمر ، وينتشر بين الناس .

وقوله : « إن عمت به البَلْوَى علا » أي : صار الاحتجاج به عاليًا وظاهرًا ، وفي نسخة « فلا » بدل « علا » ، والظاهر أنه تصحيف .

(١) أشار بهذا البيت إلى أنه عُلم أيضًا من قوله في التعريف : « علي أيّ أمر كان » أن الإجماع يكون في أمر عقلي لا يَتَوقف الإجماع عليه ، كحدوث العالم ، ووحدة الصانع ، لإمكان تأخر معرفتهما عن الإجماع ، أما ما يتوقف صحة الإجماع عليه كثبوت الباري سبحانه ، والنبوة فلا يُحتج فيه بالإجماع ، وإلا لزم الدور .

وعُلم أيضًا أن الإجماع – كما يكون في أمر ديني ، كالصلاة والزكاة – يكون في دنيوي ، كتدبير الجيوش ، والحروب ، وأمور الرعية . والله تعالى أعلم .

(٢) أشار بهذا البيت إلى أنه عُلم أيضًا من أخذ الاجتهاد في التعريف ، حيث قيل : « مجتهد الأمة » أنه لابد للإجماع من مستند ، من كتاب ، أو سنة ، أو قياس ، وهو الصحيح ، لأن القول في الدين بلا مستند خطأ .

وقيل : يجوز أَنْ يحصل من غير مستند ، بأن يُلْهَموا الاتفاق على الصواب .

والخلاف ، قال الآمدي : في الجواز . وقال ابن السبكي : في الوقوع . والله تعالى أعلم .

(٣) أشار بهذا البيت إلى أنه لا يشترط في الإجماع إمام معصوم ، ومن شرط ذلك ، فقد أخطأ ، والمشترطون لذلك هم الرافضة بناء على زعمهم أنه لا يجوز خلو الزمان عنه ، وإن لم نعلم عينه ، وحينئذ فالحجة في قوله فقط ، وغيره تبع له ، وهذا

(مسألة)

إِمْكَانُهُ الصَّوَابُ وَالْقَوِيُّ حُجَّتُهُ وَأَنَّهُ قَطْعِيُّ
لَا فِي السُّكُوتِيِّ وَلَا مَا خَرَقَا مُخَالِفٌ وَالْفَخْرُ ظَنًّا مُطْلَقَا(١)

زعم باطل .

وقوله : « وهما » كغَلِطَ وزنًا ومعنى ، ويحتمل أن يكون مضعفًا مبنيًّا للمفعول من التوهيم ، أي نُسِبَ إلى الغلط . والله تعالى أعلم بالصواب ، وإليه المرجع والمآب .

(١) أشار رحمه الله تعالى بهذا البيت إلى أن الصحيح إمكان الإجماع .

وقيل : إنه محال عادة كالإجماع على أكل طعام واحد ، وقول كلمة واحدة في وقت واحد ، قاله النظام .

ورد بأن هذا لا جامع لهم عليه ؛ لاختلاف شهواتهم ودواعيهم ، بخلاف الحكم الشرعي ، إذ يجمعهم عليه الدليل .

وقيل : إنه ممكن ، ولكن لا سبيل للاطلاع عليه .

وقوله : « والقوي حجته » إشارة إلى أن القول الصحيح بعد إمكان الإجماع ، والاطلاع عليه أنه حجة في الشرع ، قال تعالى : ﴿ **ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين** ﴾ الآية [سورة النساء آية ١١٥] .

تُوُعِّدَ فيها على اتباع غير سبيل المؤمنين ، فيجب اتباعهم ، وهو قولهم وفعلهم ، فيكون حجة .

وقيل : لا ، لقوله تعالى : ﴿ **فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول** ﴾ الآية [النساء : ٥٩] ، واقتصر على الردّ إلى الكتاب والسنة .

وأجيب بأن الكتاب قد دلّ على حجيته ، كما تقدم .

وَخَرْقُهُ حَظْرٌ وَمِنْ هَذَا زُكِنْ إِحْدَاثُ ثَالِثٍ أَوِ التَّفْصِيلِ إِنْ
يَخْرِقْ وَقِيلَ خَارِقَانِ مُطْلَقَا وَأَنَّهُ يَجُوزُ إِنْ مَا خَرَقَا(١)

وقوله : « وأنه قطعي » أشار به إلى أن الصحيح أيضًا بعد حجيته أنه حجة قطعية بحيث يُكَفّر ، أو يُضَلَّل مخالفه ، ولكن حيث اتُّفِقَ ، عليه ، بأن صرّح كلّ من المجمعين بالحكم الذي أجمعوا عليه من غير أن يشذّ منهم أحد ، لإحالة العادة خطأهم جملة .

أما ما لم يُصرحوا كلهم به ، وهو السكوتي ، وما خالف فيه النادر على القول بأنه إجماع يحتج به ، فإنه ظني ، للخلاف فيه .

وقال الإمام الرازي ، والآمدي : إنه ظني مطلقًا ، لأن المجمعين عن ظنّ لا يستحيل خطؤهم ، والإجماع عن قطع غير متحقق ، وعن الأكثرين : إنه قطعي مطلقًا .

فقوله : « إمكانه الصواب » مبتدأ وخبر ، وكذا قوله : « والقويّ حجته » ، والمراد الاحتجاج به ، وفي نسخة « حجيته » وهو واضح ، وعليه تكون الهاء ساكنة .

وقوله : « وأنه قطعي » بفتح الهمزة عطف على « حجته » .

وقوله : « خَرَقًا » بالبناء للفاعل ، و « مخالفٌ » فاعله .

وقوله : « والفخر » فاعل لمحذوف ، أي قال : و « ظنًّا » أي : يُفِيد ظَنًّا ، أي دلالة ظنية . واللَّه تعالى أعلم .

(١) أشار بهذين البيتين إلى أن خرق الإجماع حرام ، للتوعد عليه في قوله تعالى : ﴿ **ويتبع غير سبيل المؤمنين** ﴾ الآية [سورة النساء أية : ١١٥] .

وقوله : « ومن هذا زُكن إلخ » أشار به إلى أنه يتفرع من الأصل المذكور ، وهو أنه يحرم خرق الإجماع مسائل :

(الأولى) ، و(الثانية) : أنه لا يجوز إحداث قول ثالث في مسألة اختلف

. . . .

فيها أهل عصر على قولين .

ولا إحداث التفصيل بين مسألتين لم يفصّل بينهما أهل عصر ، إن خرق كلّ من الثالث ، والتفصيل الإجماع ، بأن خالفا ما اتفق عليه أهل العصر ، بخلاف ما لم يخرقاه .

وقيل : خارقان مطلقًا ، لأن الاختلاف على قولين يستلزم الاتفاق على امتناع العدول عنهما ، وعدم التفصيل بين مسألتين يستلزم الاتفاق على امتناعه .

وأجيب بمنع الاستلزام فيهما .

مثال الثالث الخارق : ما حكى ابن حزم أن الأخ يُسقط الجدّ ،وقد اختلف الصحابة فيه على قولين .

قيل : يسقط بالجدّ .

وقيل : يُشاركه ، كأخ ، فإسقاطه بالأخ خارق لما اتفق عليه القولان ، من أن له نصيبًا .

ومثال الثالث غير الخارق : ما قيل : يحل متروك التسمية سهوًا لا عمدًا ، وعليه أبو حنيفة ، وقد قيل : يحل مطلقًا ، وعليه الشافعي .

وقيل : يحرم مطلقًا ، فالفارق بين السهو والعمد موافق لمن لم يفرق في بعض ما قاله .

ومثال التفصيل الخارق ما لو قيل بتوريث العمة دون الخالة ، أو العكس ، وقد اختلفوا في توريثهما مع اتفاقهم على أن العلة فيه أو في عدمه كونهما من ذوي الأرحام ، فتوريث إحداهما دون الأخرى خارق للاتفاق .

ومثال التفصيل غير الخارق ما قيل : تجب الزكاة في مال الصبي دون الحلي المباح ، وعليه الشافعي .

وَقِيلَ لَا الإِحْدَاثُ لِلدَّلِيلِ أَوْ عِلَّةٍ لِلْحُكْمِ أَوْ تَأْوِيلِ[(١)]

وقد قيل : تجب فيهما .

وقيل : لا تجب فيهما ، فالمفصل موافق لمن لم يفصل في بعض ما قاله .

فقد علم من هذا أن مسألة التفصيل فيما إذا كان محل الحكم متعددًا ، ومسألة الثالث فيما إذا كان متحدًا ، كما فرق بينهما القرافي وغيره ، خلافًا لمن توهم أنه لا فرق بين المسألتين .

فقوله : « وخرقُهُ حَظْرٌ » مبتدأ وخبر ، والحَظْر بمعنى المحظور ، أي خرق الإجماع محظور .

وقوله : « زكن » بالبناء للمفعول ، أي عُلِم ، و « إحداث » نائب فاعله على حذف مضاف ، أي : حَظْرُ إحداثِ قول ثالث ، أو إحداثِ تفصيل ، « إن يَخرُق » « إن شرطية » ، والفعل من بابَيْ ضرب ، ونصر ، وفيه التضمين من عيوب القافية ، وهو جائز للمولدين .

وقوله : « وأنه يجوز إلخ » يأتي شرحه مع ما بعده .

(١) أشار بهذا البيت إلى (المسألة الثالثة) المتفرعة أيضًا على الأصل المذكور ، وهي أنه إذا استدل المجمعون على حكم بدليل ، أو علَّلوه بعلة ، أو ذكروا له تأويلًا ، فيجوز لمن بعدهم إحداث دليل ، وعلة ، وتأويل غير ما ذكروه إن لم يكن فيه خرق ما أجمعوا عليه بخلاف ما إذا خرقه ، بأن قالوا : لا دليل ، ولا علة ، ولا تأويل غير ما ذكرناه .

وقيل : لا يجوز إحداث ما ذكر مطلقًا ، لأنه في غير سبيل المؤمنين المتوعّد في الآية السابقة على اتباعه .

وأجيب بأن المتوعّد عليه ما خالف سبيلهم ، لا ما لم يتعرضوا له .

فقوله : « وأنه يجوز إلخ » بفتح الهمزة عطف على « إحداث إلخ » ، و

وَأَنَّــهُ يَمْـتَنِعُ ارْتِــدَادُ أُمَّــتِنَا سَـمْـعًـا وَذَا اعْـتِـمَـادُ[١]

« إن » شرطية ، و « ما » نافية ، و « الإحداث إلخ » فاعل « خرق » .

وقوله : « وقيل : لا » معترض بين الفعل والفاعل . والله تعالى أعلم .

(١) أشار بهذا البيت إلى (المسألة الرابعة) المتفرعة أيضًا على الأصل المذكور ، وهي أنه يمتنع(*) سمعا ارتداد جميع الأمة في عصر من الأعصار ، لما فيه من خرق إجماع من قبلهم على وجوب استمرار الإيمان ، والخرق يصدق بالقول والفعل ، كما يصدق الإجماع بهما ، هذا هو الصحيح .

وقيل : يمكن ذلك شرعًا(**) ، كما يمكن عقلًا وقطعًا ، وليس في الحديث المستدلّ به للامتناع ، وهو : « **إن الله لا يجمع أمتي على ضلالة** » ما يمنع ذلك ، لانتفاء صدق الأمة وقت الارتداد .

وأجيب بأن معناه أنه لا يجمعهم على أن يوجد منهم ما يضلون به الصادق بالارتداد .

قلت : بطلان هذا القول واضح ففي الحديث المذكور ، والحديث الذي في « الصحيح » : « **ولن تزال هذه الأمة قائمة على الحقّ ، لا يضرهم من خالفهم حتى يأتي أمر الله** » ما يغني في إبطاله ، فلا حاجة لإطالة الكلام معه . والله تعالى أعلم .

قوله : « وأنه » بالفتح عطف على « إحداث » .

وقوله : « سمعًا » منصوب على التمييز .

وقوله : « وذا اعتمادٌ » بمعنى مُعْتَمَد ، إشارة إلى أن القول المذكور ، وهو

(*) قوله : « سمعًا » أي : بدليل سمعي ، وهو حديث : « لا تجتمع أمتي على ضلالة » ، وهو حديث صحيح كما تقدم .

(**) أي : لا يحيله الشرع ، وليس المراد أن الشرع يبيحه ، وإن كان هوالمتبادر في إطلاق الشرع فتنبَّه .

٨٠٥ دُونَ اتِّفَاقِهَا عَلَى جَهْلِ الَّذِي ... مَا كُلِّفَتْ بِهِ عَلَى الْقَوْلِ الشَّذِي[1]
وَفِي انْقِسَامِهَا لِفِرْقَتَيْنِ وَافْ ... أَخْطَأَ فِي مَسْأَلَةٍ كُلٌّ خِلَافْ
مَثَارُهُ هَلْ أَخْطَأَتْ وَأَلَّا ... يُضَادَ سَابِقًا عَلَى الْمُعَلَّى[2]

امتناع ارتداد الأمة ، هو المختار . والله تعالى أعلم .

(١) أشار بهذا البيت إلى (المسألة الخامسة) المتفرعة أيضًا على الأصل المذكور ، وهي أنه لا يمتنع اتفاق الأمة على جَهْل ما لم تُكَلّف به ، كالتفضيل بين عمار وحذيفة ، إذ لا خطأ في ذلك ، لعدم التكليف به ،وهذا هو الراجح كما أشار إليه بقوله : « على القول الشَّذِي » ، أي : الطيب .

وقيل : يمتنع ، وإلا كان الجهل سبيلًا لها ، فيجب اتباعها فيه ، وهو باطل .

وأجيب بمنع أنه سبيل لها ، لأن سبيل الشخص ما يختاره من قول أو فعل ، وعدم العلم بالشيء ليس من ذلك ، أما اتفاقها على جهل ما كلفت به ، ككون الوتر واجبًا أو غيره مثلًا ، فممتنع قطعًا . والله تعالى أعلم .

(٢) يعني أن في انقسام الأمة فرقتين في مسألتين ، كل فرقة مخطئة في واحدة منهما ، كاتفاق شطر الأمة على أن الترتيب في الوضوء واجب ، وفي قضاء الفوائت غير واجب ، وشطرها الآخر على عكس ذلك تَرَدُّدٌ للعلماء ، والأصح نعم ، وقيل : يمتنع .

وقوله : « ومثاره » بفتح الميم ، أي منشأ الخلاف المذكور ، هل يُطلق الخطأ على الأمة نظرًا إلى مجموع المسألتين ، فيمتنع ما ذكر لانتفاء الخطأ عنها بالحديث السابق ، أو لم يخطئ إلا بعضها نظرًا إلى كل مسألة على حِدَةٍ ، فلا يمتنع ، وهو الأقرب ، ورجحه في « جمع الجوامع » ، وقال : إن الأكثرين على الأول .

وقوله : « وفي إنقسامها » متعلق بـ « واف » ، وهو مبتدأ ، و « خلاف » فاعل أغنى عن الخبر ، أو « وافٍ » خبر مقدم ، و « خلاف » مبتدأ مؤخر ويتعلق به « في انقسامها » وجملة « أخطأ » صفة لـ « فرقتين » وهو يتعلق بـ « انقسامها » ، و « كل » فاعل « أخطأ » ، أي : الخلاف واف في انقسام الأمة إلى فريقين قد أخطأ

وَلَمْ يُعَارِضْهُ دَلِيلٌ إِذْ لَا يُعَارَضُ الْقَطْعِيْ وَلَنْ يَدُلَّا
إِذْ وَافَقَ الْحَدِيثَ أَنَّ الْمُسْتَنَدْ لَهُ بَلِ الظَّاهِرُ ذَا فِي الْمُعْتَمَدْ[1]

(خاتمة)

٨١٠ جَاحِدُ مُجْمَعٍ عَلَيْهِ عُلِمَا ضَرُورَةً فِي الدِّينِ لَيْسَ مُسْلِمَا
قَطْعًا وَفِي الْأَظْهَرِ مَنْصُوصٌ شُهِرْ وَالْخُلْفُ فِيمَا لَمْ يُنَصَّ الْمُشْتَهِرْ

كل منهما في مسألة . والله تعالى أعلم . وقوله : « وأن لا يُضادّ إلخ » بتخفيف الدال للوزن ، أشار به إلى (المسألة السادسة) المتفرعة على حرمة خرق الإجماع أيضًا ، وهي أنه يمتنع مضادة الإجماع لإجماع سابق ، لاستلزامه تعارض دليلين قطعيين ، وجوزه أبو عبد الله البصري ، وقال لا مانع من تخصيص كون الإجماع حجة قطعية بما إذا لم يطرأ عليه إجماع آخر ، لكن لما أجمعوا على وجوب العمل بالمجمع عليه في جميع الأعصار أمنّا من وقوع هذا الجائز ، فاستفيد عدم الجواز من الإجماع الثاني دون الأول .

وقوله : « على المعلّى » أي على القول المختار ، والله تعالى أعلم .

(١) أشار بهذين البيتين إلى أنه لا يُعارض الإجماعَ دليلٌ قطعي ، ولا ظني ، إذ لاتعارض بين قاطعين ، لاستحالة ذلك ، ولا بين قاطع ومظنون ، لإلغاء المظنون في مقابلة القاطع .

فقوله : « إذ لا يعارض القطعي » فعل ونائب فاعله ، وتسكين ياء « القطعي » للوزن .

وقوله : « ولن يدلا » أشار به إلى أنه إذا وجد الإجماع موافقًا لحديث لم يدل ذلك على أنه مستنده ، لجواز أن يكون غيره ، ولم ينقل إلينا ، استغناءً بنقل الإجماع عنه ، نعم الظاهر استناده إليه إذا لم نجد له دليلًا سواه ، وقال أبو عبد الله البصري : بل يتعين أن يكون هو مستنده ، وحكاه ابن بَرْهان عن الشافعي ، وقال القاضي عبد الوهاب : محل الخلاف خبر الواحد ، فإن كان متواترًا فهو عنه بلا خلاف . والله

أَصَحُّـهُ تَـكْـفِـيـرُهُ خُـصُـوصَـا لَا جَاحِدُ الْخَفِيْ وَلَوْ مَنْصُوصَا[1]

تعالى أعلم بالصواب ، وإليه المرجع والمآب .

(١) أشار بهذه الأبيات إلى أن من جحد حكمًا من أحكام الشرع مجمعًا عليه معلومًا من الدين بالضرورة ، بأن عرفه الخواص والعوام من غير قبول للتشكيك ، فيلحق في ذلك بالضروريات ، كوجوب الصلاة والصوم ، وحرمة الزنا والخمر كفر قطعًا ، لاستلزام جحده تكذيب النبي ﷺ فيه .

فإن لم يبلغ رتبة الضروري ، ولكنه مشتهر بين الناس ، وهو منصوص عليه ، كحل البيع ، كفر جاحده في الأصحّ لما تقدّم .

وقيل : لا ، لجواز أن يخفى عليه .

فإن لم يكن منصوصًا عليه ، ففيه وجهان لأصحاب الشافعي .

قيل : يكفر جاحده لشهرته ، وصححه النووي في باب الردّة .

وقيل : لا ، لجواز أن يخفى عليه ، وقد حكاه الرافعي عن استحسان الإمام ، وأنه قال : كيف نكفّر من خالف الإجماع ، ونحن لا نكفر من رد أصل الإجماع ، وإنما نبدّعه ، ونضلّله ، ثم أوّلَ كلامَ الأصحاب على ما إذا صدّق المجمعين على أن التحريم ثابت في الشرع ، ثم خالفه ، فإنه يكون رادًّا للشرع .

ولا يكفر جاحد الخفي ولو كان منصوصًا عليه ، كاستحقاق بنت الابن السدس مع بنت الصلب ، فإنه قضى به النبي ﷺ ، كما رواه البخاري .

ولا يكفر جاحد المجمع عليه من غير الدين ، كوجود بغداد قطعًا .

فقوله : « جاحد » مبتدأ خبره جملة « ليس مسلمًا » .

وقوله : « عُلِمَا » بالبناء للمفعول صفة « مجمع » .

وقوله : « وفي الأظهر منصوص شُهر » ، أي يكفر في القول الأظهر جاحد

(الكتاب الرابع - في القياس)[١]

وَحَمْلُ مَعْلُومٍ عَلَى ذِي عِلْمِ ... سَاوَاهُ فِي عِلَّتِهِ فِي الْحُكْمِ
هُوَ الْقِيَاسُ وَمُرِيدُ الشَّامِلِ ... غَيْرَ الصَّحِيحِ زَادَ « عِنْدَ الْحَامِلِ »[٢]

منصوص عليه مشتهر بين الناس ، واختلفوا في المشتهر الذي لم يُنص عليه ، والأصح تكفيره . واللّه تعالى أعلم بالصواب ، وإليه المرجع والمآب .

(١) القياس في اللغة التقدير والتسوية ، نُقل إلى المصطلح عليه ؛ لأن فيه مساواة بين الفرع والأصل ، وفي الاصطلاح ما عَرَّفَهُ في النظم .

(٢) أشار بهذين البيتين إلى أن القياس اصطلاحًا : حملُ معلوم على معلوم لمساواته في علة حكمه .

فالمراد بالحمل الإلحاق ، وبالمعلوم المتصور ، فيشمل اليقينيّ ، والاعتقاديّ ، والظنيّ ، ولم يعبر بموجود ولا بشيء لأن القياس يجري في المعدوم ، ولا يسمى المعدوم شيئًا . ولا بالفرع والأصل ، كما عبر به ابن الحاجب لأن تعريف القياس بهما دور ، ولا بالمشاركة بدل المساواة ليطابق معناه اللغوي ، فإنه التسوية كما تقدم ، لأن لفظ المشاركة مشترك بين هذا المعنى ، وبين المناصفة في المال ، كقولك : اشترك زيد وعمرو في المال ، واجتناب المشترك في التعريف أولى .

وأشار بقوله : « ومريدُ الشامِلِ إلخ » إلى أن ما ذُكِرَ تعريفٌ للقياس الصحيح ، إذ المساواة خاصة بما في نفس الأمر ، فأما من أراد شمول التعريف للفاسد أيضًا فيزيد في آخر الحد « عند الحامل » .

فقوله : « وحمل المعلوم » مبتدأ خبره جملة « هو القياس » .

وقوله : « على ذي علم » أي : معلوم ، وجملة « ساواه » صفة لـ« عِلْم » ، و « في علته » متعلق بـ« ساوى » ، و « في الحكم » متعلق بمحذوف صفة لـ« علة » ، أي كائنة في الحكم ، و « غير الصحيح » بالنصب مفعول « الشامل » ، و « عند الحامل » مفعول به لـ « زاد » لقصد لفظه . والله تعالى أعلم .

٨١٥ ثُمَّ الْقِيَاسُ حُجَّةٌ وَيُرْعَى ... فِي الدُّنْيَوِيْ قَالَ الإِمَامُ قَطْعَا[1]
وَفِي أُمُورِ الدِّينِ لَا الْخِلْقِيَّهْ ... وَكُلِّ الاحْكَامِ وَلَا الْعَادِيَّهْ
وَلَا عَلَى الْمَنْسُوخِ لَكِنْ شَمَلَا ... قَوْمٌ وَقَوْمٌ مَنَعُوهُ مُسْجَلَا[2]

(١) أشار بهذا البيت إلى أن القياس حجة في الأمور الدنيوية ، كالأدوية ، قال الإمام في « المحصول » : اتفق على ذلك العلماء .

فقوله : « قطعًا » أي اتفاقًا ، وإنما أسند إلى الإمام في النظم كأصله ليبرأ من عهدته .

(٢) أشار بهذين البيتين إلى أن القياس حجة أيضًا في الأمور الدينية ، إلا في الأمور العادية والخِلْقية كالحيض مثلًا ، وإلا في كل الأحكام ، وإلا القياس على منسوخ على الصحيح .

أما أصل الاحتجاج به فلعمل كثير من الصحابة به متكررًا شائعًا مع سكوت الباقين الذي هو في مثل ذلك من الأصول العامة وفاقٌ عادةً ، ولقوله تعالى : ﴿ **فاعتبروا يا أولي الأبصار** ﴾ [سورة الحشر آية ٢] ، والاعتبار قياس الشيء بالشيء .

وأما مانع الاحتجاج فيما يرجع إلى العادة والخلقة ، كأقل الحيض ، أو النفاس ، أو الحمل ، أو أكثره ، فلأنّهُ لا يُدرك المعنى فيه .

وأما منعه في كل الأحكام ، فلأنَّ منها ما لا يُدرَك معناه ، كوجوب الدية على العاقلة .

وأما منع القياس على منسوخ ، فلانتفاء اعتبار الجامع بالنسخ .

وقوله : « لكن شملا إلخ » أشار به إلى أن قومًا قالوا : إن القياس حجة في الأمور المذكورة ، أما في الأول فلإمكان إدراك المعنى فيه ، وأما في الثاني فبمعنى أن كلًّا من الأحكام صالح لأن يثبت بالقياس بأن يدرك معناه ، ووجوب الدية على العاقلة له معنى يُدرك ، وهو إعانة الجاني فيما هو معذور فيه كما يُعان الغارم لإصلاح

فَقِيلَ عَقْلًا وَابْنُ حَزْمٍ شَرْعَا وَالظَّاهِرِي غَيْرَ الجَلِيِّ مَنْعَا[1]

ذات البين بما يُصرف إليه من الزكاة .

وأما في الثالث ، فلأن القياس مظهر لحكم الفرع الكَمِينِ ، ونسخ الأصل ليس نسخًا للفرع .

فقوله : « الخلقية » بكسر الخاء المعجمة ، وسكون اللام .

وقوله : « وقوم منعوه إلخ » يأتي شرحه مع ما بعده . واللّه تعالى أعلم .

(١) أشار بهذا البيت إلى أن قومًا منعوا الاحتجاج بالقياس مسجلًا ، أي مطلقًا ، فقيل : عقلًا ، وعليه الإمامية ، والنَّظَّام من المعتزلة ، قالوا : لأنه طريق لا يؤمن فيه الخطأ والعقل ، مانع من سلوك ذلك .

وأجيب بأن المعنى أنه مرجح لتركه، لا بمعنى أنه محيل له ، وكيف يحيله إذا ظُنَّ الصواب فيه .

ومنعه ابن حزم شرعًا ، لأن النصوص تستوعب جميع الحوادث بالأسماء اللغوية من غير احتياج إلى استنباط وقياس .

وأجيب بأنا لا نسلم ذلك . .

ومنع داود – وهو المراد بقوله : « والظاهري » – غير الجلي منه ، بخلاف الجلي الصادق بقياس الأولى والمساوي ، كما يُعلم مما سيأتي .

فقوله : « شملا » بكسر الميم ، وفتحها ، من بابي تَعِبَ وقَعَدَ ، والألف إطلاقية .

وقوله : « والظاهري » بالرفع فاعل لمحذوف ، أي منع الظاهري ، وخُفف ياؤه للوزن ، و « غير » بالنصب مفعول لـ « مَنَعَ » المقدر ، و « منعا » مفعول مطلق للمقدر أيضًا .

وَالْحَنَفِي فِي الْحَدِّ وَالتَّكْفِيرِ ... وَفِي تَرَخُّصٍ وَفِي التَّقْدِيرِ[(١)]

٨٢٠ وَقِيلَ فِي الأَسْبَابِ والشَّرْطِ وَفِي ... مَوَانِعٍ وَقِيلَ حَيْثُ لَمْ تَفِي[(٢)]

(١) أشار بهذا البيت إلى أن الحنفية منعوا الاحتجاج بالقياس في الحدود ، كقطع النباش قياسًا على السارق ، وجلد اللائط ، ورجمه قياسًا على الزاني ، وكذا في الكفارات ، كإيجابها على القاتِلِ عمدًا قياسًا على القاتل خطأ ، وكذا في الرُّخَصِ ، كقياس العنب على الرطب في العَرَايا ، وفي التقديرات ، كأعداد الركعات ، لأن المعنى في المذكورات لا يُدرك ، ويُحتجّ به فيما عداها .

وأشار الشافعي إلى أن الحنفية ناقضوا أصلهم في إيجاب الكفارة بالإفطار بالأكل قياسًا على الإفطار بالجماع ، وبقتل الصيد خطأ قياسًا على قتله عمدًا ، وفي التقديرات ، حيث قالوا في البئر تموت فيها الدجاجة تنزح كذا وكذا دلوًا ، وفي الفأرة أقلّ من ذلك ، وليس هذا التقدير عن نص ، ولا إجماع ، فيكون قياسًا .

(٢) أشار بهذا البيت إلى أن بعضهم منع القياس في الأسباب ، كجعل الزنا سببًا لإيجاب الحدّ ، فلا يقاس عليه اللائط ، وفي الشروط ، وفي الموانع ، لأن القياس عليها يخرجها عن أن تكون كذلك ، إذ يكون المعنى المشترك بينها وبين المقيس عليها هو السبب ، والشرط ، والمانع ، لا خصوص المقيس عليه ، أو المقيس .

وأجيب بأن القياس لا يخرجها عما ذُكِرَ ، والمعنى المشترك فيه كما هو علة لها يكون علة لما ترتب عليها . مثاله في السبب قياس واللواط على الزنا بجامع إيلاج فرج في فرج مُحرَّمٍ شرعًا مُشْتَهًى طبعًا .

وبعضهم منع القياس إذا لم يُضطرّ إليه ، لعدم الفائدة ، فإن اضطرّ إليه بوقوع حادثة لم يوجد فيها نصّ جاز حينئذ للحاجة .

فقوله : « لم تفي » بإثبات الياء في بعض النسخ ، وهو لغة : كقوله [من الوافر] :

أَلَمْ يَأْتِيكَ وَالأَنْبَاءُ تَنْمِي ... بِمَا لَاقَتْ لَبُونُ بَنِي زِيَادِ

ضَـرُورَةٌ وَقِـيـلَ فِـي الْـعَـقْـلِـيِّ وَقِيلَ فِي النَّفْيِ أيِ الأَصْلِيِّ[1]
وَقِـيـلَ فِـي الْجُزْئِيِّ حَـاجِيًّا إِذَا لَمْ يَرِدِ النَّصُّ عَلَى وَفْقٍ لِذَا[2]

وفي نسخة : « لم يف » والفاعل قوله : « ضرورة » في البيت التالي ، وفي التضمين .

(١) أشار بهذا البيت إلى أن بعضهم منع القياس في العقليات ، لاستغنائها عنه بالعقل .

وأجيب بأنه لا مانع من ضم دليل إلى آخر ، مثال ذلك قياس الباري سبحانه وتعالى – على خلقه في أنه يُرى بجامع الوجود ، إذ هو علة الرؤية .

ومنع بعضهم القياس في النفي الأصلي ، أي بقاء الشيء على ما كان قبل ورود الشرع ، بأن نجد صورة لا حكم للشرع فيها ، ثم نجد أخرى تشبهها ، فلا يقاس على التي بحثنا فيها ، ولم نجد للشرع فيها حكمًا ، للاستغناء عن القياس بالنفي أصلًا .

والجواب أنه لا مانع من ضم دليل إلى دليل آخر .

ووقع في نسخة تأخير هذا البيت من البيتين اللذين بعده ، وهو خطأ ظاهر ، لأن « ضرورة » فاعل « تفي » في البيت الماضي . والله تعالى أعلم .

(٢) أشار بهذا البيت إلى أنّ بعضهم منع القياس الجزئي الحاجِيَّ ، أي الذي دعت الحاجة إلى مقتضاه ، أو إلى خلافه ، إذا لم يرد نص على وفقه ، مثال الأول : صلاة الإنسان على من مات من المسلمين في مشارق الأرض ومغاربها ، وغسلوا وكفنوا في ذلك اليوم ، القياس يقتفي جوازها لأنها صلاة على غائب والحاجة داعية لذلك لنفع المصلي والمصلى عليهم ، ولم يرد من النبي ﷺ بيان لذلك . ومثال الثاني : ضمان الدَّرك ، وهو ضمان الثمن للمشتري إن خرج المبيع مستحقًّا ، القياس يقتضي منعه لأنه ضمان ما لم يجب وعليه ابن سريج ، والأصح صحته لعموم الحاجة إليه لمعاملة الغرباء وغيرهم ، لكن بعد قبض الثمن .

وَقِيلَ فِي أَصْلِ الْعِبَادَاتِ وَمَرّْ ... حُكْمُ قِيَاسِ اللُّغَةِ الَّذِي اشْتَهَرْ[(١)]
وَلَيْسَ نَصُّهُ عَلَى التَّعْلِيلِ ... أَمْرًا بِهِ وَالْقَوْلُ بِالتَّفْصِيلِ

ووجه المنع في الأول الاستغناء عنه بعموم الحاجة ، وفي الثاني معارضة عموم الحاجة له ، والمجيز في الأول قال : لا مانع من ضم دليل إلى آخر ، وفي الثاني قُدِّمَ القياسُ على عموم الحاجة قلت : القياس الأول عندي باطل ، لأنه ﷺ مع شدة حرصه على الصلاة على المؤمنين وحاجتهم إلى ذلك لم يفعل كل يوم ، وإنما فعله يوم مات النجاشيّ ، ولم يفعله الصحابة رضي الله عنهم ولا التابعون كل يوم ، وقد صح عنه ﷺ قوله : « **من عَمِلَ عملًا ليس عليه أمرنا فهو ردّ** ». فتنبّه . والله تعالى وليّ التوفيق .

قوله : « لم يرد النص » ، وفي نسخة : « لم يرد الشرع » ، وفي أخرى : « لم يرد النصّ على وفق كذا » ، والظاهر أن « كذا » مصحّف من« لذا » واللّه تعالى أعلم .

(١) أشار بهذا البيت إلى أنّ بعضهم منع القياس في أصول العبادات ، فلا تجوز الصلاة بالإيماء قياسًا على القعود ، لأن الدواعي تتوافر على نقل أصول العبادات وما يتعلق بها ، وعدم نقل الصلاة بالإيماء التي هي من ذلك يدلّ على عدم جوازها ، فلا يثبت جوازها بالقياس .

وأجيب بالمنع .

فهذه اثنا عشر قولًا في حكم القياس .

قلت : الحقّ عندي أن القياس يعمل به عند الضرورة فقط ، ولقد أحسن الإمام الشافعي رحمه الله تعالى إذ قال – كما في « رسالته » ص ٥٩٩:٦٠٠– ما معناه : إن القياس موضع ضرورة ، لأنه لا يحلّ والخبر موجود، كما يكون التيمم طهارةً عند الإعواز من الماء ، ولا يكون طهارة إذا وجد الماء انتهى .

٨٢٥ فِي التَّرْكِ دُونَ الْفِعْلِ غَيْرُ مَيْنِ ... وَأَطْلَقَ الأَمْرَ أَبُو الْحُسَيْنِ[1]

أَرْبَعَةٌ أَرْكَانُهُ الأَصْلُ مَحَلُّ ... حُكْمٍ مُشَبَّهٌ بِهِ وَقِيلَ بَلْ

والحاصل أنه لا يجوز العدول إلى القياس إلا إذا غلب على الظنّ عدم النصوص ، كما لا يجوز العدول إلى التيمم إلا عند غلبة الظنّ على عدم الماء . وقد عزا الزركشي هذا المذهب في « البحر المحيط » جـ٥ ص ٣٣ إلى الشافعي ، وأحمد ، وفقهاء أهل الحديث . واللّه تعالى أعلم .

وقوله : « ومرّ إلخ» يعني أنه تقدم الخلاف في قياس اللغة في مبحثها . وباللّه تعالى التوفيق .

(١) أشار بهذين البيتين إلى أن النصّ على علة الحكم ، هل يكون أمرًا بالقياس ، فيكفي في تعدي الحكم إلى غير محلّ النص ، وإن لم يرد التعبد بالقياس ، فيه مذاهب :

(أحدها) وعليه الجمهور : لا ، سواء كان في الفعل ، نحو : أكرم زيدًا لعلمه ، أو الترك ، نحو الخمر حرام لإسكارها .

(والثاني) : نعم ، وعليه أبو الحسين البصري ، إذ لا فائدة لذكر العلة إلا ذلك .

وأجيب بأن الفائدة بيان مُدْرَك الحكم ، ليكون أوقع في النفس .

(والثالث) : التفصيل ، أي أنه أمْرٌ به في الفعل دون الترك ، لأن العلة في الترك المفسدة ، وإنما يحصل الغرض من انعدامها بالامتناع عن كلّ فرد مما تصدق عليه العلة ، والعلة في الفعل المصلحة ، ويحصل الغرض من حصولها بفرد مما يصدق عليه المعلل ، وعليه أبو عبد اللّه البصري .

قوله : « والقول بالتفصيل إلخ » مبتدأ خبره « غير مين » ، أي : غير كذب ، أي : إن القول بالتفصيل بين الفعل والترك منقول عن قائله ، وليس مكذوبًا عليه . واللّه تعالى أعلم .

دَلِيلُهُ وَقِيلَ حُكْمُهُ وَفِي الْفَرْعِ قَوْلَانِ وَثَانِيهَا نُفِي[(١)]
وَلَيْسَ شَرْطًا اتِّفَاقُ النَّاسِ فِي عِلَّةٍ وَالْأَمْرُ بِالْقِيَاسِ
فِي نَوْعِهِ أَوْ شَخْصِهِ وَمَنْ زَعَمْ بِشَرْطِ شَيْءٍ مِنْهُمَا فَهْوَ وَهَمْ[(٢)]

(١) أشار بهذين البيتين إلى بيان أركان القياس ، وهي أربعة :

١ - مقيس عليه .

٢ - ومقيس .

٣ - ومعنى مشتَرَكٌ بينهما .

٤ - وحكم للمقيس عليه يتعدى بواسطة المشترك إلى المقيس ، ويعبر عن الأول بالأصل ، وعن الثاني بالفرع ، فالأصل هو محل الحكم المشبه به ، كالخمر فيما إذا قِسْنا النبيذَ عليها في التحريم للعلة الجامعة .

وقيل : دليله ، أي دليل الحكم ، وهو هنا الدليل الدال على تحريم الخمر .

وقيل : حكمه أي حكم الحملِ المذكور ، وهو هنا التحريم الثابت للخمر ، والخلف لفظي ، ويجري في الفرِع الأولُ والأخيرُ ، فهو المحلّ المشبه بالأصل ، وقيل : حكمه ، ولا يتأتى فيه القول الثاني ، وهو أنه دليل الحكم ، كيف ودليله القياس ؟ .

وقوله : « أربعة أركانه » مبتدأ وخبره ، وقوله : « الأصل » خبر لمحذوف ، أي أحدها الأصل ، وقوله : « مَحلُّ حكم » مضاف ومضاف إليه ، بدل من « الأصل » ، وقوله : « مُشَبَّهٌ به » بالرفع صفة لـ « محلّ » . واللّٰه تعالى أعلم .

(٢) أشار بهذين البيتين إلى أن الجمهور على أنه لا يشترط الاتفاق على وجود العلة في الأصل الذي يقاس عليه ، بل يكفي قيام الدليل عليه ، وشرط بشر المَرِيسيُّ[(١)] ، فقال : لابدّ بعد الاتفاق على أن حكم الأصل معلل من الاتفاق على أن علته كذا .

---

(١) بفتح الميم وكسر الراء ، نسبة إلى مَرِيس قرية بمصر اهـ « لب اللباب » جـ٢ص ٢٥٣.

٨٣٠ الثَّانِ حُكْمُ الأَصْلِ رَأْيُ النَّاسِ شَـرْطُ ثُـبُـوتُـهُ بِـلَا قِـيَـاسِ
قِيلَ وَلَا الإِجْمَاعِ إِلَّا إِنْ بَدَا وَكَـوْنُـهُ بِـالْـقَـطْعِ مَـا تُـعُـبِّدَا[1]

قال الشيخ أبو إسحاق : إن أراد اتفاق الأمة أدى إلى إبطال القياس ، لأن نفاة القياس من جملتهم ، وإن أراد القياسيين فهم بعض الأمة ، وليس قولهم بحجة .

وأن الجمهور أيضًا على أنه لا يشترط في صحة القياس أن يقوم دليل على جوازه في ذلك الأصل بنوعه ، أو شخصه ،وشرطه عثمان البَتّيّ[1] ، فقال : لا يقاس في مسائل البيع مثلًا إلا إذا قام دليل على جواز القياس فيه ، ورُدّ ما اشترطه ، وما قبله بأنه أمر لا دليل عليه . والله تعالى أعلم .

(١) أشار بهذين البيتين إلى أن الثاني من أركان القياس حكم الأصل ، وله شروط :

(أحدها) : أن لا يكون دليله القياس ، فإنه إذا اتحدت العلة فالقياس على الأصل ، وإن اختلفت لم ينعقد القياس ، لعدم التساوي فيها .

مثال الأول : قياس الغسل على الصلاة في اشتراط النية بجامع العبادة ، ثم قياس الوضوء على الغسل فيما ذُكر ، وهو لغو للاستغناء عنه بقياس الوضوء على الصلاة .

ومثال الثاني : قياس الرَّتْق وهو انسداد محل الجماع ، على الجَبِّ أي : قطع الذكر في فسخ النكاح بجامع فوات الاستمتاع ، ثم قياس الجذام على الرتق فيما ذُكر ، وهو غير منعقد ، لأن فوات الاستمتاع غير موجود فيه .

وقوله : « ولا الإجماع » أشار به إلى أن بعضهم شرط أن لا يكون دليله الإجماع ، إلا أن يُعلم النص الذي استند إليه ، ليستند القياس إليه .

وردّ بأنه لا دليل عليه .

---

(١) بفتح الباء الموحدة ، وتشديد التاء الفوقانية ، نسبة إلى بَتّ موضع بالبصرة . أفاده في « اللب » جـ١ ص١٠٣ .

فِيهِ وَلَا دَلِيلُهُ الْفَرْعَ شَمِلْ وَلَا بِهِ عَنْ سَنَنِ الْقَيْسِ عُدِلْ(١)

فإن قيل : يحتمل أن يكون الإجماع عن قياس ، فيمتنع القياس .

أجيب بأن كون حكم الأصل حينئذ عن قياس مانعٌ في القياس ، والأصل عدم المانع .

قوله : « الثان » بحذف لام الكلمة للوزن ، وهو مبتدأ خبره « حكم الأصل » .

وقوله : « رَأْيُ الناس » أي : رَأْيُ الكل ، وهو مبتدأ خبره جملة « شرطٌ ثُبُوتُهُ بلا قياس » ، و « شرطٌ » خبر مقدم لقوله : « ثبوتُهُ » ، و « بلا قياس » متعلق بـ « ثبوت » .

وقوله : « ولا الإجماع » بالجر ، أي قال بعضهم يشترط أيضًا ثبوته بغير الإجماع .

وقوله : « إلا إن بدا » أي إلا أن يَظهَرَ ويُعلَم مستندُ الإجماع ، ففاعله ضمير الإجماع بتقدير مضاف ، وهو لفظ مستند ، كما قدرناه .

وقوله : « وكونه بالقطع ما تُعُبّدا » أشار به إلى الشرط الثاني من شروط حكم الأصل ، وهو أن لا يكون مما تُعُبِّدَ فيه بالقطع ، أي اليقين ، كالعقائد ، فإن المتعبد فيه إنما يقاس على محله ما يُطلب فيه القطع ، والقياس لا يفيده ، وهذا الشرط ذكره الغزالي ، وجزم به في « جمع الجوامع » .

واعترض بأنه يفيده إذا علم على حكم الأصل ، وما هو فيه ووجودها في الفرع . قلت : ما قاله الغزالي ، وجزم به في « جمع الجوامع » هو الراجح عندي . والله تعالى أعلم .

(١) قوله : « فيه » متعلق بـ « تُعُبّد » في البيت الماضي .

وقوله : « ولا دليله إلخ » أشار به إلى (الشرط الثالث) من شروط الأصل ، وهو أن لا يكون دليله شاملاً لحكم الفرع ، للاستغناء حينئذ عن القياس بذلك الدليل على انه ليس جعل بعض الصور المشمولة أصلًا لبعضها بأولى من العكس .

مثاله ما لو استدلّ على رِبَوِيَّةِ البرّ بحديث مسلم : « الطعام بالطعام مثلًا

وَكَوْنُهُ شَرْعِيًّا اذْ مَا اسْتَلْحَقَا شَرْعِيْ وَكَوْنُهُ عَلَيْهِ اتُّفِقَا[١]

بَيْنَهُمَا وَقِيلَ بَيْنَ الْأُمَّهْ وَقِيلَ شَرْطُهُ اخْتِلَافٌ ثَمَّهْ[٢]

بمثل ... » ، ثم قيس عليه الذرة بجامع الطعم ، فإن الطعام يتناول الذرة كالبرّ سواءً .

وقوله : « ولا به عَن سَنَن القَيْسِ عُدِل » أشار به إلى (الشرط الرابع) ، وهو أن لا يكون معدولًا به عن سَنَن القياس ، فما عُدل به عن سَنَنه ، أي خرج عن منهاجه ، لا لمعنًى ، لا يُقاس على محله ، لتعذر التعدية حينئذ ، كشهادة خزيمة رضي اللّٰه عنه ، حيث خص بقبولها ، وجعلها كشهادة اثنين ، فلا يقاس عليه في ذلك غيره ، وإن كان أعلى منه رتبة ، كالصدِّيق رضي الله عنه .

قوله : « الفرع » بالنصب مفعول « شمل » .

وقوله : « سَنَن » بفتحتين : الطريق ، و « عُدِلَ » بالبناء للمفعول . واللّٰه تعالى أعلم .

(١) أشار بهذا البيت إلى (الشرط الخامس) من شروط حكم الأصل ، وهو أن يكون شرعيًّا لا لُغويًّا ، ولا عقليًّا ، إن استَلحَقَ شرعيًّا ، فإن لم يستلحقه بأن كان المطلوبُ إثباته غيرَ ذلك ، بناء على جواز القياس في العقليات واللغويات ، فلا يُشترط أن يكون حكم الأصل شرعيًّا ، بمعنى أن يكون غير شرعي ولابدّ ، فإن غيرَ الشرعيّ لا يستلحقه إلا غيرُ شرعي ، كما أن الشرعي لا يستلحقه إلّا شرعي .

وقوله : « استلحقا » يحتمل بناؤه للفاعل ، و « شرعي » مفعوله ، وخفف ياء النسب منه للوزن ، وبناؤه للمفعول ، و « شرعي » نائب فاعله ، أي : استُلحق به شرعي . واللّٰه تعالى أعلم .

وقوله : « وكونه عليه اتُّفِقَا » يأتي شرحه مع ما بعده .

(٢) أشار بهذا البيت إلى (الشرط السادس) من شروط حكم الأصل ، وهو أن يكون متفقًا عليه ، لئلا يُمنَعَ ، فيُحتاج إلى إثباته ، فينتقل إلى مسألة أخرى ، فينتشر الكلام ، ويفوت المقصود ، ثم يكفي الاتفاق عليه بين الخصمين فقط ، لأن

٨٣٥ فَإِنْ يَكُـنْ مُتَّفَـقًـا بَيْنَهُـمَـا لَكِـنْ لِعِلَّتَيْنِ فَاسْمُهُ انْتَمَى
مُـرَكَّـبُ الأَصْـلِ وَإِنْ لِـعِـلَّـهْ يَمْنَعُ خَصْمٌ أَنْ تَحُلَّ أَصْلَهْ
مُرَكَّبُ الْوَصْفِ وَلَمْ يَقْبَلْهُمَا أَهْلُ الأُصُولِ وَإِذَا مَا سَلَّمَا[1]

البحث لا يَعدوهما ، سواء اتفقت عليه الأمة أيضًا أم لا .

وقيل : لابدّ من اتفاق الأمة ، حتى لا يتأتى المنع بوجه .

وقيل : عكس هذا ، أي : يشترط اختلاف الأمة غير الخصمين فيه ، ليتأتى للخصم الباحث منعه ، فإنه لا مذهب له .

قوله : « وكونُهُ عليه اتفقا » بالرفع عطف على الشروط السابقة ، والفعل مبني للمفعول ، والألف للإطلاق ، و « بينهما » متعلق بـ « اتُّفِقَ » . « ثمة » ظرف مكان متعلق بـ « اختلاف » ، أي شرطه وجود اختلاف الأمة في ذلك المحل . واللَّه تعالى أعلم .

(١) أشار بهذه الأبيات إلى أنه إذا اتفق الخصمان دون غيرهما على حكم الأصل سمّي بالقياس المركب ، وتحته نوعان :

(أحدهما) : أن يتفقا على الحكم لكن لعلتين مختلفتين ، كقياس حلي البالغة على حلي الصبية في عدم وجوب الزكاة ، فإن عدمه في الأصل متفق عليه بين الشافعية والحنفية ، والعلّة فيه عند الشافعية كونه حليًّا مباحًا ، وعند الحنفية كونه مال صبية ، وهذا يُسمى مركب الأصل ، لاختلافهما في تركيب الحكم ، أي بنائه على العلة في الأصل .

(الثاني) : أن يوافق الخصم على العلة مع الحكم ، ولكن يمنع وجودها في الأصل ، كقياس إن تزوجت فلانة فهي طالق ، على فلانة التي أتزوجها طالق في عدم وقوع الطلاق بعد التزويج ، فإن عدمه في الأصل متفق عليه بين الشافعية والحنفية ، والعلة تعليق الطلاق قبل ملكه ، والحنفي يمنع وجودها في الأصل ، ويقول : هو تنجيز ، وهذا يسمى مركب الوصف ، لاختلافهما في نفس الوصف الجامع المركب عليه الحكم ، أي : المبني عليه .

عِلَّتَهُ فَأَثْبَتَ الَّذِي اسْتَدَلّْ   وَجُودَهَا أَوْ سَلَّمَ الْوُجُودَ دَلّْ(١)

وكلا النوعين غير مقبول عند الأصوليين ، لمنع الخصم وجود العلة في الفرع في الأول ، وفي الأصل في الثاني ، وقَبِلهما الخلافيون ، نظرًا للاتفاق على حكم الأصل .

ومعنى الخلافيين هو : مقلدو أرباب المذاهب المجتهدين ، وهم مجتهدو المذهب ، ونحوهم الذين يحتجّ كل منهم لقول إمامه على خصمه المقلد لإمام آخر .

وقوله : « فاسمه » مبتدأ خبره « مركب الأصل » ، وجملة « انتمى » في محل نصب على الحال ، أو خبر المبتدأ ، و « مركب الأصل » منصوب على الحال .

وقوله : « وإن لعلة » اللام زائدة ، وهو مفعول لفعل الشرط المحذوف يفسره « يمنع » المذكور بعده ، و « مركب الوصف » خبر لمحذوف ، مع الرابط ، والجملة جواب الشرط ، أي : فهو مركب الوصف .

ووقع في بعض النسخ : « وإن العلة تمنع خصم » وفي بعضها : « يمنع خصم » ، وكلاهما تصحيف . والله تعالى أعلم .

وقوله : « وإذا ما سلما » يأتي شرحه مع ما بعده .

(١) أشار بهذا البيت إلى أنه إذا سَلَّمَ الخصمُ العلةَ التي ذكرها المستدلّ ، أي سلّم أنها ما ذكره ، فأثبت المستَدلّ وجودها في الأصل في النوع الثاني ، أو سلم الخصم وجودها في الأصل أيضًا انتهض الدليل عليه لتسليمه في الثاني ، وقيام الدليل عليه في الأول .

فقوله : « وإذا ما سلما » بالبناء للفاعل ، والضمير للخصم ، والألف إطلاقية ، و « علته » مفعوله .

وقوله : « أو سلم الوجود » عطف على « سَلَّمَ » الأولِ ، أي سلم الخصم وجود العلة .

وَإِنْ يَكُونَ اخْتَلَفَا فِي الْأَصْلِ ثُمّْ إِثْبَاتَ حُكْمٍ ثُمَّ عِلَّةٍ يَؤُمّْ

٨٤٠ الْمُسْتَدِلُّ فَالْأَصَحُّ يُقْبَلُ وَالاتِّفَاقُ أَنَّهُ مُعَلَّلُ

وَالنَّصُّ مِنْ شَرْعٍ عَلَى الْعِلَّةِ مَا نَشْرُطُهُ عَلَى الْأَصَحِّ فِيهِمَا[1]

وقوله : « دلّ » أي : انتهض ، وقام الدليل عليه . واللّٰه تعالى أعلم .

(١) أشار بهذه الأبيات إلى مسألتين :

(الأولى) : إن لم يتفق الخصمان على حكم الأصل ، والعلة ، ولكن رام المستدلّ إثبات حكمه بدليل ، ثم إثبات العلّة بطريق معتبر ، فالأصحّ قبوله في ذلك ، لأن إثباته بمنزلة اعتراف الخصم به .

وقيل : لا تقبل ، بل لابدّ من اتفاقهما على الأصل ، صونًا للكلام عن الانتشار .

(الثانية) : أنه لا يشترط الاتفاق على أن حكم الأصل معلّل ، ولا أن يَرِدَ نصّ دالّ على عين تلك العلة على الصحيح ، إذ لا دليل على اشتراط ذلك ، بل يَكفي إثبات العلة بدليل ، وعن بشر المريسيّ أنه شرطهما معًا ، كذا في « المحصول » ، وحكى البيضاوي عنه أنه شرط أحد الأمرين : إما قيام الإجماع عليه ، أو كون علته منصوصة .

فقوله : « إثباتَ حكم » بالنصب مفعول مقدم لـ « يؤمّ » ، وقوله : « علةٍ » بالجرّ عطف عليه ، و « المستدل » فاعل « يؤمّ » ، ووقع في نسخة « تؤم » بالتاء ، وهو تصحيف ، وجملة « فالأصح يقبل » جواب « إن » .

وقوله : « والاتفاق » مبتدأ ، « والنصّ » عطف عليه ، و « أنه معلل » مجرور بحرف مقدر ، أي : الاتفاق على أن الحكم معلل ، وخبر المبتدأ جملة « ما نشرطه » ، و « ما » نافية ، و « نشرط » من بابي نصر ، وضرب .

أي : لا نشترط الاتفاقَ على كونه معللًا ، ولا النصَّ على العلة ، وهذا معنى قوله : « فيهما » .

الْـفَـرْعُ شَـرْطُـهُ تَمَـامُ الْـعِـلَّـةِ مِنْ عَيْنِهَا أَوْ جِنْسِهَا قَدْ حَلَّتِ[(١)]
فَإِنْ بِهَـا يُقْطَعْ فَقَطْعِيْ وَإِنِ ظَـنِّـيَّـةً فَـهْـوَ قِـيَـاسُ الْأَدْوَنِ[(٢)]

ووقع في نسخة : « فشرطه » ، وهو تصحيف . واللّه تعالى أعلم .

(١) أشار بهذا البيت إلى (الركن الثالث) من أركان القياس ، وهو الفرع ، وهو المحلّ المشبه بالأصل .

وقيل : حكمه ، ومن شرطه وجود تمام العلّة التي في الأصل فيه ، سواء كان بلا زيادة ، أو معها ، كان الموجود عينها ، أو جنسها ، كالإسكار في قياس النبيذ على الخمر في الحرمة ، والإيذاء في قياس الضرب على التأفيف في التحريم ، والجناية في قياس الطَرَفِ على النفس في وجوب القصاص .

فقوله : « الفرع » مبتدأ أول ، و « شرطه » مبتدأ ثان ، و « تمام العلة » خبره ، والجملة خبر الأول ، و « من عينها ، أو جنسها » تعلق بحال مقدر ، و « قد حلت » بالحاء المهملة ، في محل نصب على الحال من « علة » ، أي حال كونها موجودة في الفرع .

ووقع في بعض النسخ : « قد خلت » ، بالخاء المعجمة ، وفي أخرى « قد حله » ، والظاهر أنهما مُصَحَّفَان . واللّه تعالى أعلم .

(٢) أشار بهذا البيت إلى أنه إن كانت العلة قطعيةً بأن قُطع بكون الشيء علته في الأصل ، وبوجوده في الفرع ، كالإسكار ، والإيذاء ، فهو قياس قطعي ، سواء كان بالأوْلَى ، أو المساوي ، وإن كانت ظنية ، بأن ظُنّ كون الشيء علة في الأصل ، وإن قُطع بوجوده في الفرع ، فالقياس ظنيّ ، وهو قياس الأدْوَن ، كقياس التفّاح في الربا على البرّ بجامع الطعم ، فإنه العلة عند الشافعية في الأصل ، ويحتمل ما قيل : إنها القوت ، أو الكيل ، وليس في التفاح إلا الطعم ، فثبوت الحكم فيه أدون من ثبوته في البر المشتمل على الأوصاف الثلاثة وأدونية القياس من حيث الحكم ، لا من العلة ، إذ لابدّ من تمامها ، كما تقدم .

وَإِنْ يَكُنْ عُورِضَ ذَا بِمَا اقْتَضَى خِلَافَ حُكْمِهِ لَغَا وَالْمُرْتَضَى
٨٤٥ قُبُولُهَا بِمُقْتَضٍ نَقِيضًا اوْ ضِدًّا وَأَنْ يُقْبَلَ تَرْجِيحٌ رَأَوْا[1]

فقوله : « فقطعي » ، بسكون الياء للوزن ، أي فهو قطعي .

وقوله : « وإن » شرطية ، كسرت نونها للوزن .

وقوله : « ظنية » بالنصب خبرًا لكان المحذوفة مع اسمها ، أي وإن كانت العلّة ظنية .

وقوله : « قياس الأدون » ، من إضافة الأعم إلى الأخص ، أو من إضافة الموصوف إلى الصفة ، كما قاله البناني . والله تعالى أعلم .

(١) أشار بهذين البيتين إلى أنه إذا عُورض الفرع بما يقتضي خلاف حكمه لم تُقبل هذه المعارضة بلا خلاف وَتُلْغَى ، لعدم منافاتها لدليل المستدلّ ، وبما يقتضي نقيض حكمه أو ضدّه ، قُبلت على المختار .

وقيل : لا تقبل ، وإلا لانقلب منصب التناظر ، إذ يصير المعترض مستدلًّا ، وبالعكس ، وذلك خروج عما قُصد من معرفة صحة نظر المستدلّ في دليله إلى غيره .

وأجيب بأن القصد من المعارضة هدم دليل المستدلّ ، لا إثبات مقتضاها المؤدي إلى ما ذُكر .

وصورتها في الفرع أن يقول المعترض للمستدلّ : ما ذكرتَ من الوصف ، وإن اقتضى ثبوت الحكم في الفرع ، فعندي وصف آخر يقتضي خلافه ، أو نقيضه ، أو ضدّه .

مثال الخلاف ، ولا يقدح قطعًا كما هو صريح النظم ، وعبارة أصله قد يوهم خلافه ، أن يقال : اليمين الغموس قول يأثم قائله ، فلا يوجب الكفارة ، كشهادة الزور ، فيقول المعارض : قول مؤكّد للباطل ، يُظنّ به حقيّته ، فيوجب التعزير

وَأَنَّــهُ لَا يَـجِـبُ الإِيمَـا إِلَـيْـهْ   حَـالَ إِقَـامَـةِ دِلِـيلِـهِ عَـلَـيْـهْ[1]

كشهادة الزور ، فثبوت التعزير لا ينافي الكفَّارة .

ومثال النقيض : المسح ركن في الوضوء ، فيسنّ تثليثه كغسل الوجه ، فيقول المعارض : مسح في الوضوء ، فلا يسن تثليثه ، كمسح الخف .

ومثال الضدّ : الوتر واظب عليه النبي ﷺ ، فيجب كالتشهد ، فيقول المعارض : مؤقت بوقت صلاة من الخمس ، فيستحب ، كالفجر .

وطريق دفع هذه المعارضة القدحُ فيما اعترض به .

وأشار بقوله : « وأن يُقبَل إلخ » إلى الخلاف في أنه هل يجوز الدفع بالترجيح لوصف المستدلّ على وصف المعارض بمرجّح مما يأتي في محله ، فالمختار نعم ، لوجوب العمل بالراجح .

وقيل : لا ، لأن المعتبر في المعارضة حصول أصل الظن ، لا مساواته لظن الأصل ، لانتفاء العلم بها ، وأصل الظنّ لا يندفع بالترجيح .

قوله : « لغا » جواب الشرط ، وقوله : « المرتضى » مبتدأ خبره « قبولها » ، و « بمقتض » متعلق بـ « قبولها » .

وقوله : « وأن يقبل إلخ » « أن » مصدرية ، والفعل مبني للمفعول ، و « ترجيح » نائب فاعله ، والمصدر المؤول معطوف على « قبولها » ، ويحتمل كونه مفعولًا مقدمًا لـ « رأوا » ، أو مبتدأ خبره جملة « رأوا » بتقدير العائد ، أي قبول الترجيح رأوه .

(١) أشار بهذا البيت إلى أن المختار بناء على قبول الترجيح لا يجب الإيماء إليه في الدليل ابتداء .

وقيل : يجب ، لأن الدليل لا يتم بدون دفع المعارض .

وأجيب بأنه لا مُعارض حينئذ ، فلا حاجة إلى دفعه قبل وجوده .

وَلَا يَقُومُ خَبَرٌ عَلَى خِلَافْ فَرْعٍ لَنَا وَقَاطِعٍ بِلَا خِلَافْ[(١)]
وَالشَّرْطُ فِي الْفَرْعِ وَفِي الأَصْلِ اتِّحَادْ حُكْمِهِمَا فَإِنْ يُخَالِفْ فَفَسَادْ[(٢)]

وهذه المسألة ذكرها الآمدي ومن تبعه في الاعتراضات ، وذِكْرُها هنا أنسب ، لأنها تؤول إلى شرط في الفرع ، وهو أن لا يُعارَض ، كما عدّه الآمديّ هنا ، ووجهه أن الدليل لا يُثبت المدعى إلا إذا سَلِمَ من المعارض .

قوله : « لا يجب الإيما إليه » بقصر الإيما للوزن ، وضمير « إليه » عائد على الترجيح ، وضمير « عليه » على المعارض . والله تعالى أعلم .

(١) أشار بهذا البيت إلى أنه من شرط الفرع أن لا يقوم خبر الواحد على خلافه ، بناء على تقديمه على القياس ، وهو قول الأكثرين ، وهو الراجح ، كما تقدم في مبحث الأخبار ، وأن لا يقوم دليل قاطع على خلافه في الحكم ، وهذا متفق عليه ، إذ لا صحة للقياس في شيء مع قيام الدليل القاطع على خلافه .

(٢) أشار بهذا البيت إلى أنه يشترط اتحاد حكم الأصل والفرع في عين الحكم ، أو جنسه ، كما تقدم في العلة .

مثال العين : قياس القتل بمثقل على القتل بمحدّد في ثبوت القصاص ، فإنه فيهما واحد ، والجامع كون القتل عمدًا عدوانًا .

ومثال الجنس : قياس بُضع الصغيرة على مالها في ثبوت الولاية للأب أو الجدّ بجامع الصغر ، فإن الولاية جنس لولايتي النكاح والمال .

وزاد في « جمع الجوامع » مساواة الفرع والأصل في عين العلة ، أو جنسها ، مثال المساواة في عين العلة : قياس النبيذ على الخمر في الحرمة بجامع الشدة المطربة ، فإنها موجودة في النبيذ بعينها نوعًا لا شخصًا .

ومثال المساواة في جنس العلة : قياس الطَّرَفِ على النفس في ثبوت القصاص بجامع الجناية ، فإنها جنس لإتلافهما .

٨٥٠ وَبِبَيَانِ الاتِّحَادِ فَلْيُجِبْ مُعْتَرِضًا بِالاخْتِلَافِ الْمُنْتَصِبْ[١]
وَلَا يَكُونُ حُكْمُ الْأَصْلِ آخِرَا وَقِيلَ إِلَّا لِدَلِيلٍ آخَرَا[٢]

فإن خالف الفرع الأصل ، أو حُكْمُهُ حُكْمَهُ فسد القياس ، لانتماء ... الفرع في الأول ، وانتفاء حكم الأصل عن الفرع في الثاني . والله تعالى اعلم

(١) أشار بهذا البيت أن المعترض بالمخالفة فيما ذُكِرَ من العين أو الجنس يجاب من جهة المستدلّ ، وهو المراد بـ « المنتصب » ببيان الاتحاد ، مثاله أن يقيس الشافعي الذمي على ظهار المسلم في حرمة وطْءِ المرأة ، فيقول الحنفي : الحرمة في المسلم تنتهي بالكفارة ، والكافر ليس من أهل الكفارة ، إذ لا يمكنه الصوم منها ، لفساد نيته ، فلا تنتهي الحرمة في حقه ، فاختلف الحكم ، فلا يصحّ القياس .

فيقول الشافعي : يمكنه الصوم بأن يسلم ، ويأتي به ، ويصح إعتاقه ، وإطعامه مع الكفر اتفاقًا ، فهو من أهل الكفارة ، فالحكم متحد ، والقياس صحيح .

قوله : « ببيان الاتحاد » متعلق بـ « يُجِبْ » ، و « معترضًا » مفعوله مقدمًا على الفاعل ، وهو « المنتصب » ، أي : المستدلّ الذي انتصب لمحاجّة المعترض ، و « بالاختلاف » متعلق بـ « معترضًا » . والله تعالى أعلم .

(٢) أشار بهذا البيت إلى أنه يشترط أن لا يتأخر حكم الأصل عن حكم الفرع ، كقياس الوضوء علىالتيمم في وجوب النية ، فإن الوضوء تُعبّد به قبل الهجرة ، والتيمم إنما تُعُبّد به بعدها ، إذ لو جاز تقدم حكم الفرع للزم ثبوته حال تقدمه من غير دليل ، وهو ممتنع ، لأنه تكليف بما لا يُعلم ، نعم إن ذُكر إلزامًا للخصم جَازَ ، كما قال الشافعي : للحنفية طهارتان أنّى تفترقان لتساويهما في المعنى .

وقيل : يجوز إن كان للحكم دليل آخر متقدم ، لجواز أن يدلنا الله على الحكم بأدلة مترادفة ، كما تأخرت بعض معجزات النبي ﷺ عن المعجزات المقارنة لابتداء الدعوة ، وعلى هذا القول أبو الحسين البصري ، والإمام الرازيّ ، وابن الصباغ . والله تعالى أعلم .

وَلَيْسَ شَرْطًا لِلشُّيُوخِ الْجِلَّهْ ثُبُوتُ حُكْمِهِ بِنَصٍّ جُمْلَهْ[١]
وَشَرْطُ نَفْيِ نَصٍّ او إِجْمَاعِ مُوَافِقٍ فِي الْحُكْمِ ذُو نِزَاعِ[٢]

---

(١) أشار بهذا البيت إلى أنه لا يشترط ثبوت حكم الفرع بالنصّ عليه جملةً .

وقيل : يشترط ورود نص عليه في الجملة دون التفصيل ، والقياس يدلّ على تفصيله ، قالوا : ولولا ورود الشرع بميراث الجدِّ في الجملة لما استعمل الصحابة القياس في كيفية توريثه مع الإخوة .

و رد بأنهم قاسوا أنت علي حرام على الطلاق تارةً ، وعلى الظهار أخرى ، وعلى اليمين أخرى ،وليس فيه نص ، لا جملة ، ولا تفصيلًا . واللّٰه تعالى أعلم .

(٢) أشار بهذا البيت إلى أنه اختلف في أنه هل يشترط أن لا يكون حكم الفرع منصوصًا عليه ، أو مجمعًا عليه بما يوافقه .

فقال الغزالي ، والآمدي : نعم ، نظرًا إلى أن الحاجة إلى القياس إنما تدعو عند فقد النصّ ، والإجماع .

وقال الأكثرون : لا ، لأن أدلة القياس مطلقة عن اشتراط ذلك .

قلت : ما قاله الغزالي والآمدي هو الراجح عندي ، لأن الصواب أن القياس لا يسار إليه إلا عند الضرورة بفقد النصوص والله تعالى أعلم .

أما نفي نصّ مخالف له فلا شكّ في اشتراطه في العمل به ، وإن لم يُشترط في صحته في نفسه ، قاله الناظم .

قلت : قوله : « وإن لم يشترط في صحته في نفسه » فيه نظر لا يخفى ، فقد قدّمنا أن القياس في مقابلة النصّ باطل قَطْعًا . واللّٰه أعلم .

قوله : « وشرط إلخ » مبتدأ خبره « ذو نزاع » ، ووقع في نسخة : « ذي نزاع » بالجر ، وهو خطأ . والله تعالى أعلم .

الـرَّابِـعُ الْـعِـلَّـةُ عِـنْـدَ أَهْـلِ حَـقٍّ مُـعَـرِّفٌ وَحُـكْـمُ الْأَصْـلِ
بِـهَـا وَقَـالَ الْحَنَـفِـيُّ ثَـابِـتُ بِالنَّصِّ وَالسَّيْفُ يَقُولُ الْبَاعِثُ
وَهْـيَ الْمُؤَثِّـرُ لِـذِي اعْـتِـزَالِ بِـهِ وَجَـعْـلِ الـلَّـهِ لِـلْـغَـزَالِـي[1] ٨٥٥

(١) أشار بهذه الأبيات إلى (الرابع من أركان القياس) ، وهو العلة ، وفي تعريفها أقوال :

(أحدها) - وعليه أهل السنة - : أنها معرّف الحكم ، أي : تدلّ على وجوده ، بمعنى أنها علامة عليه ، ولا تؤثر فيه ، لأن المؤثّر هو اللَّه تعالى ، فالإسكار علة ، أي : علامة على حرمة الخمر والنبيذ ، وعلى هذا اختلف : هل حكم الأصل ثابت بها ، أو بالنصّ ، فالشافعية على الأول ، والحنفية على الثاني ، لأنه المفيد للحكم .

وأجاب الأولون بأنه لم يفده بقيد كون محله أصلًا يقاس عليه ، والكلام في ذلك ، والمفيد له هو العلة ، إذ هي منشأ التعدية المحققة للقياس .

(الثاني) - وعليه الآمدي - : أنها الباعث للتشريع ، بمعنى اشتمال الوصف على مصلحة صالحة أن تكون مقصودًا للشارع من شرع الحكم ، وتبعه ابن الحاجب .

قال ابن السبكي : ونحن معاشر الشافعية إنما نفسر العلة بالمعرّف ، ولا نفسرها بالباعث أبدًا ، ونشدد النكير على من يفسرها بذلك ، لأن الربَّ تعالى لا يبعثه شيء على شيء ، ومن عبّر من الفقهاء بالباعث أراد أنها باعثة للمكلف على الامتثال ، نبّه عليه أبي . انتهى .

(الثالث) - وعليه المعتزلة - : أنها المؤثّر في الحكم بذاته ، بناء على أنه يتبع المصلحة والمفسدة .

(الرابع) - وعليه الغزالي - : أنها المؤثر فيه ، لا بذاته ، ولكن بجعل اللَّه تعالى لها مؤثرة ، وزيفه الإمام الرازي بأن الحكم قديم ، والعلة حادثة ، والحادث لا

وَقَـدْ تَجِـي دَافِـعَـةً أَوْ رَافِـعَـهْ أَوْ ذَاتَ الَامْرَيْنِ بِلَا مُنَازَعَهْ[1]

يؤثر في القديم .

قوله : « عند أهل حقّ » متعلق بـ « معرّف » ، وهو بصيغة اسم الفاعل خبر لمحذوف ، أي هي معرف للحكم .

وقوله : « وحكم الأصل » مبتدأ ، خبره قوله : « بها » ، أي ثابت بها .

قوله : « والسيف » هو الآمدي .

وقوله : « الباعت » بالتاء المثناة فوق لغة في الباعث بالثاء المثلثة كما بينه في « القاموس » ، وهو خبر لمحذوف ، أي : هي الباعت على التشريع .

وقوله : « به » أي : المؤثر بنفسه .

وقوله : « وجَعْلِ اللَّهِ » بالجر عطفًا على الضمير المجرور من غير إعادة الجار ، وهو جائز ، كما رجحه ابن مالك ، حيث قال :

وَعَوْدُ خَافِضٍ لَدَى عَطْفٍ عَلَى ضَمِيرِ خَفْضٍ لَازِمًا قَدْ جُعِلَا
وَلَيْسَ عِنْدِي لَازِمًا إِذْ قَدْ أَتَى فِي النَّظْمِ وَالنَّثْرِ الصَّحِيحِ مُثْبَتَا

أي : هيَ المؤثر بجعل اللَّه تعالى عند الغزَالي . واللَّه تعالى أعلم .

(١) أشار بهذا البيت إلى أن الوصف المجعول علةً أقسامٌ :

(أحدها) : أن يكون دافعًا للحكم فقط ، كالعدّة ، تدفع حل النكاح من غير الزوج في الابتداء ، ولا ترفعه في الأثناء ، كما لو وُطئت بشبهة تعتدّ ، وهي باقية على الزوجية .

(الثاني) : أن يكون رافعًا له فقط ، كالطلاق ، يرفع الحلّ ، ولا يدفعه ، فإنه لا يمنع النكاح بعده .

(الثالث) : أن يكون دافعًا رافعًا ، كالرضاع ، فإنه يدفع حل النكاح

وَصْفًا حَقِيقِيٍّ ظَاهِرًا مُنْضَبِطَا   أَوْ وَصْفَ عُرْفٍ بِاطِّرَادٍ شُرِطَا
أَوْ حُكْمَ شَرْعٍ لَوْ حَقِيقِيًّا نُوِي[1]   كَذَا عَلَى الأَصَحِّ وَصْفًا لُغَوِي

ويرفعه ، إذا طرأ عليه .

قوله : « الَامرين » بنقل حركة الهمزة إلى اللام وحذفها للوزن .

وقوله : « بلا منازعه » ، أي هذا متفق عليه ، بدون خلاف . والله تعالى أعلم .

(١) أشار بهذين البيتين إلى أن العلة أقسام :

(أحدها) : أن يكون وصفًا حقيقيًّا ، وهو ما يُعقل بنفسه من غير توقف على عُرف ، أو غيره ، كالطُّعْم في باب الربا ، فإنه متعقّل في نفسه ، وشرطه أن يكون ظاهرًا ، لا خفيًّا ، منضبطًا ، يتميز عن غيره .

(الثاني) : أن يكون وصفًا عرفيًّا ، وشرطه أن يكون مطّردًا ، لا يختلف بحسب الأوقات ، وإلا لجاز أن لا يكون ذلك العرف حاصلًا في زمنه ﷺ ، فلا يجوز التعليل به ، ومُثِّلَ للمطّرد بالشرف والخسة في الكفاءة .

(الثالث) : أن يكون وصفًا لغويًّا كتعليل حرمة النبيذ بأنه يسمى خمرًا ، كالمشتدّ من ماء العنب ، بناء على ثبوت اللغة بالقياس .

وقيل : لا يجوز تعليل الحكم الشرعي بالأمر اللغوي .

(الرابع) : أن يكون حكمًا شرعيًّا ، سواء كان المعلول حكمًا شرعيًّا أيضًا ، كتعليل جواز رهن المشاع بجواز بيعه ، أم كان أمرًا حقيقيًّا ، كتعليل حياة الشعر بحرمته بالطلاق ، وحله بالنكاح ، كاليد .

وقيل : لا يجوز التعليل به ، لأن الحكم معلول ، فلا يكون علة .

ورد بأن العلة بمعنى المعرِّف ، ولا يمتنع أن يُعرِّف حكم حكمًا ، أو غيره .

بَسِيطَةً أَوْ ذَاتَ تَرْكِيبٍ وَفِي ثَالِثِ الزَّيْدُ عَنِ الْخَمْسِ نُفِي[(١)]

وقيل : إن كان المعلول حكمًا شرعيًّا جاز التعليل به ، أو حقيقيًّا فلا .

قوله : « وصفًا » أي تجيء العلة أيضًا وصفًا .

وقوله : « حقيقي » بتخفيف الياء للوزن صفة لـ « وصفًا » .

وقوله : « أو وصف عُرْفِ » من إضافة الموصوف إلى صفته .

وقوله : « باطراد » متعلق بـ « شُرِطَا » ، وهو بالبناء للمجهول ، والألف إطلاقية .

وقوله : « لغوي » صفة لـ « وصفًا » وقفَ عليه بالسكون على لغة ربيعة .

وقوله : « أو حكمَ شرع » بالنصب عطفًا على المنصوبات .

وقوله : « لو حقيقيًّا نُوِي » أي ولو قُصد كونه أمرًا حقيقيًّا ، كما تقدم آنفًا .

ووقع في نسخة « أو حقيقيًّا » ، بـ « أو » ، بدل « لو » ، والظاهر أنه تصحيف . والله تعالى أعلم .

(١) أشار بهذا البيت إلى أن العلة تنقسم إلى بسيطة ، وهي ما لا جزء لها ، كالإسكار ، ومركّبة ، وهي التي لها جزء ، كالقتل العمد العدوان ، ومَنَعَ التعليل بالمركبة قوم .

قال ابن السبكي : وأمثلته كثيرةٌ ، وما أرى للمانع منها مخلصًا ، إلا أن يتعلق بوصف منه ، ويجعل الباقي شروطًا ، ويؤول الخلاف إلى اللفظ .

وفي قول ثالث : يجوز التعليل بالمركب بشرط أن لا يزيد على خمسة أوصاف .

قال الإمام : ولا أعرف لهذا الحصر حجة .

٨٦٠ وَشَرْطُ الِالحَاقِ بِهَا أَنْ تَشْتَمِلْ لِحِكْمَةٍ تَبْعَثُهُ أَنْ يَمْتَثِلْ
وَشَاهِدًا تَصْلُحُ لِلإِنَاطَهْ بِهَا فَمِمَّا قَدْ نَرَى اشْتِرَاطَهْ
مَانِعُهَا وَصْفٌ وُجُودِيٌّ يُخِلّْ بِالْحِكْمَةِ الَّتِي عَلَيْهَا تَشْتَمِلْ[1]

قال الشيخ جلال الدين : وقد يقال : حجته الاستقراء من قائله .

وقوله : « بسيطة » ، أي تجيء العلة أيضًا بسيطة إلخ .

وقوله : « وفي ثالث الزيد إلخ » ، أي وفي قول ثالث الزيادة على خمسة أوصاف ممنوع .

ووقع في نسخة « الخلف » بدل « الخمس » ، وهو تصحيف . والله تعالى أعلم .

(١) أشار بهذه الأبيات إلى أن للإلحاق بالعلة شروطًا :

(فمنها) : أن تشتمل العلة على حجة تبعث المكلف على الامتثال للحكمة .

فضمير « تبعثه » للمكلف ، وتصلح شاهدًا لإناطة الحكم بها ، كحفظ النفوس ، فإنه حكمة ترتب وجوب القصاص على علته من القتل العمد إلخ ، فإنه مَن عَلِمَ أنه إذا قَتَلَ اقتُصّ منه انكفّ عن القتل ، وقد يُقدِم عليه توطينًا لنفسه على تلفها ، وهذه الحكمة تبعث المكلف من القاتل وولي الأمر على امتثال الأمر الذي هو إيجاب القصاص بأن يمكّن كل منهما وارث المقتول من الاقتصاص ، ويصلح شاهدًا لإناطة وجوب القصاص بعلته ، فيُلحق حينئذ القتل بمثقل بالقتل بمحدَّد في وجوب القصاص ، لاشتراكهما في العلّة المشتملة على الحكمة المذكورة .

وأشار بقوله : « فمما قد نرى إلخ » إلى أنه قد عُلِم من اشتراط اشتمال العلة على الحكمة المذكورة أن مانع العلة وصف وجوديّ ، يُخِلّ بحكمتها ، كالدَّيْن على القول بأنه مانعٌ من وجوب الزكاة على المدين ، فإنه وصف وجوديّ يخلّ بحكمة العلة لوجوب الزكاة المعللة بملك النصاب ، وهي الاستغناء بملكه ، فإن المدين ليس مستغنيًا بملكه ، لاحتياجه إلى وفاء دينه به ، ولا يضرُّ خُلوُّ المثال عن الإلحاق الذي

وأَنْ يَكُـونَ ضَـابِطًـا لِحِكْـمَـةِ وَقِيلَ قَدْ تَكُونُ نَفْسَ الْحِكْمَةِ
ثَالِثُهَـا إِنْ ضُبِطَتْ وَانْتُخِلَا بِالْعَدَمِ الثُّبُوتُ لَنْ يُعَلَّلَا[1]

الكلام فيه .

قوله : « تشتمل » ، وفي نسخة : « يشتمل » بالياء بدل التاء ، والتاء هنا أولى .

وقوله : « فمما قد نَرَى اشتراطه » بالنون ، وفي « تَرَى » بالتاء بدل النون ، وفي نسخة « يرى » بالياء ، والنونُ ، أو التاء أولى من الياء ، ووقع في نسخة « فمر ما قد ترى » وهو تصحيف . واللّٰه تعالى أعلم .

(١) أشار بهذين البيتين إلى أَنَّ (من شروط الإلحاق بالعلة) : أن يكون الوصف المعلَّل به ضابطًا لحكمة ، كالسفر في جواز القصر ، ولا يجوز كونه نفس الحكمة ، كالمشقة في السفر ، لعدم انضباطها .

وقيل : يجوز كونه نفس الحكمة ، لأنها المشروع لها الحكمُ ، وعليه الإمام ، والبيضاويّ ، والثالث يجوز إن انضبطت لانتفاء المحذور ، بخلاف ما إذا لم تنضبط ، كالمشقة ، واختاره الآمدي ، وابن الحاجب ، والهنديّ .

وأشار بقوله : « وانتخلا إلخ » « وانتُخِلَا » إلى أن من شرط الإلحاق بها ، أن لا تكون عدمًا في الثبوتي ، كتعليل قتل المرتدّ بعدم الإسلام ، وقد اختلفوا فيه على قولين :

(أحدهما) وهو اختيار الآمدي ، وابن الحاجب ، وصاحب « جمع الجوامع » ، واختاره في النظم لا ، والثاني ، وعليه الإمام الرازي ، والبيضاويّ ، والأكثرون نعم ، لصحة قولنا : ضرب فلان عبده لعدم امتثال أمره ، ويجري الخلاف فيما جزؤه عدمي ، لأنه عدميّ ، أما تعليل العدمي بمثله ، أو الثبوتي فجائز وفاقًا ، كتعليل عدم صحة التصرف بعدم العقل ، أو بِالإسراف ، كما يجوز تعليل الوجودي بمثله ، كتعليل حرمة الخمر بالإسكار .

٨٦٥ وَجَازَ تَعْلِيلٌ بِمَا لَا نَطَّلِعْ ... نَحْنُ عَلَى حِكْمَتِهِ فَإِنْ قُطِعْ

بِنَفْيِهَا فِي صُورَةٍ فَالْحُجَّهْ ... يَثْبُتُ فِيهَا الْحُكْمُ لِلْمَظِنَّهْ(*)

وَالْجَدَلِيُّونَ انْتَفَى وَالْقَاصِرَهْ ... قَوْمٌ أَبَوْهَا مُطْلَقًا مُكَابَرَهْ

وَقِيلَ لَا مَنْصُوصَةٌ أَوْ مُجْمَعُ ... وَالْمُرْتَضَى جَوَازُهَا وَتَنْفَعُ(١)

وقوله : « إن ضُبِطَت » بالبناء للمفعول . وقوله : « وانتُخِلَا » بالخاء المعجمة ، والبناء للمفعول ، والألف للإطلاق . وقوله : « لن يُعَلَّلَا » بالبناء للمفعول ، والألف للإطلاق أيضًا . والله تعالى أعلم .

قوله : « انتحلا » بالحاء المهملة ، ويحتمل كونه بخاء المعجمة ، والبناء للمفعول ، أي : اختير القول بأن الثبوتيّ لا يعلل بالعدمي . واللّه تعالى أعلم .

(١) أشار بهذه الأبيات إلى أنه يجوز التعليل بما لا نطلع على حكمته ، كتعليل الربويات بالطعم ، لأنه لا يخلو عنها في نفس الأمر ، فإن قطع بانتفائها في بعض الصور ، فقال الغزالي ، وصاحبه محمد بن يحيى : يثبت الحكم فيها للمظنة .

وقال الجدليون : لا يثبت ، إذ لا عبرة بالْمَظِنَّة عند تحقق الْمَئِنَّةِ .

مثاله من مسكنه على البحر ، ونزل منه في سفينة ، فقطعت به مسافة القصر في لحظة من غير مشقة يجوز له القصر في سفره هذا على رأيهما دونهم .

فقوله : « فالحجة » أراد به الغزالي ، لأنه كان يُلَقَّبُ حجةَ الإسلام .

و « الجدليون » نسبة إلى الجدل بفتحتين ، وهو تعارض يجري بين متنازعين لتحقيق حقّ ، أو إبطال باطل ، أو تقوية ظن .

قاله البناني في « حاشيته على جمع الجوامع » (ج٢ ص٢٤١) .

(*) لو قال بدل هذا البيت :

بِنَفْيِهَا فِي صُورَةٍ لِلْحُجَّةِ ... يَثْبُتُ فِيهَا الْحُكْمُ لِلْمَظِنَّةِ

لَسَلِم من اختلاف العروض والضرب ، واللام في « للحجة » بمعنى « عند » متعلقة بما بعدها . واللّه تعالى أعلم .

فِي مَنْعِ الإِلْحَاقِ وَفِي الْمُنَاسَبَةْ ... تُعْرَفُ وَاعْتِضَادِ نَصٍّ صَاحَبَهْ

٨٧٠ وَعِنْدَ الامْتِثَالِ أَيْ لأَجْلِهِ ... يَزْدَادُ أَجْرًا فَوْقَ أَجْرِ فِعْلِهِ[١]

وأشار بقوله : « والقاصرة إلخ » إلى أنه اختُلف في التعليل بالعلة القاصرة ، وهي التي لا تتعدى محل النصّ[١] على أقوال :

(أحدها) : المنع مطلقًا ، سواء كانت منصوصة ، أو مستنبطة ، حكاه القاضي عبد الوهاب في « ملخصه » .

(الثاني) : المنع إن كانت مستنبطة ، والجواز في المنصوصة ، والمجمع عليها ، وعليه الحنفية ، وأبو عبد اللَّه البصري ، وبعض الشافعية .

(الثالث) : الجواز مطلقًا ، وهو الصحيح ، وعليه مالك ، والشافعي ، وأحمد ، واختاره الإمام ، والآمديّ ، وأتباعهما .

قوله : « والقاصرة » مبتدأ خبره جملة « قوم أبوها » ، و « مكابرة » أي أبوا ذلك لأجل مكابرتهم .

وقوله : « والقاصرة » مبتدأ خبره جملة « قوم أبوها » ، « مكابرة » أي أبوا ذلك لأجل مكابرتهم .

وقوله : « وقيل : لا » أي : لا تُمنع المنصوصة ، أو المجمع عليها .

ووقع في نسخة : « ومجمع » بالواو بدل « أو » . واللَّه تعالى أعلم .

وقوله : « وتنفع » يأتي شرحه مع ما بعده .

(١) أشار بهذين البيتين إلى الجواب عن قول المانعين : إنه لا فائدة للتعليل بالعلة القاصرة ، لأن الحكم في الأصل ثابت بغيرها .

وحاصل الجواب أن لها فوائد :

---

(١) مثاله أن يقال : يحرم الربا في البرّ لكونه بُرًّا ، ويحرم الخمر لكونه خمرًا ، فإن العلة قاصرة لا تتجاوز محل النصّ إلى غيره .

وَلَا تَتَعَدَّى عِنْدَ كَوْنِهَا مَحَلّْ حُكْمٍ وَخَاصَ جُزْئِهِ وَالْوَصْفَ جَلّْ(١)

(أحدها) : أنه إذا عُرِف قصورها عرف امتناع أن يُلحق بذلك النص عليه غيره .

(ثانيها) : معرفة المناسبة بين الحكم ومحلّه ، فيكون أدعى للقبول ، فإن النفس إلى ما تعرف علّته أميل .

(ثالثها) : تقوية النصّ الدالّ على معلولها ، بأن كان ظاهرًا غير قاطع ، صرح به الإمام الرازي في « البرهان » .

(رابعها): ذكره السبكي ، أن المكلف يفعل ذلك لأجل تلك العلة ، فيحصل له أجر قصد الفعل للامتثال ، وأجر قصد الفعل لأجلها ، لفعله المأمورَ به لكونه مأمورًا به ، وللعلّة .

وقوله : « في منع الالحاق » بنقل حركة الهمزة ، ودرجها ، متعلق بقوله : « تنفع » في البيت السابق .

وقوله : « تُعرف » بالبناء للمفعول ، في محل نصب على الحال من « المناسبة » .

وقوله : « صاحبه » بصيغة الماضي ، أي : صاحب الحكم .

وقوله : « أي : لأجله » أي : لأجل الامتثال . واللّٰه تعالى أعلم .

(١) أشار بهذا البيت إلى أن العلة لا تعدّي لها عند كونها محلَّ الحكم ، أو جزءه الخاصّ بأن لا يوجد في غيره ، أو وصفَهُ اللازمَ ، بأن لا يتصف به غيره ، لاستحالة التعدي حينئذ .

مثال الأول : تعليل حرمة الربا في الذهب لكونه ذهبًا ، وفي الفضة كذلك .

ومثال الثاني : تعليل نقض الوضوء في الخارج من السبيلين بالخروج منهما .

ومثال الثالث : تعليل حرمة الربا في النقدين ، بكونهما قيم الأشياء .

وَجَوَّزُوا التَّعْلِيلَ فِي الْمُنْتَخَبِ عِنْدَ أَبِي إِسْحَاقَ بِاسْمٍ لَقَبِ
وَجَزْمًا الْمُشْتَقُّ وَالْمَبْنِيُّ مِنَ الصِّفَاتِ شَبَهٌ صُورِيٌّ[١]

وخرج بالخاصّ واللازم غيرهما ، فلا ينتفي التعدي عنه ، كتعليل الحنفية النقض فيما ذكر بخروج النجس من البدن الشامل لما ينقض عندهم ، من الفصد ونحوه ، وكتعليل ربوية البرّ بالطعم .

قوله : « ولا تَعدِّي » بحذف إحدى التاءين ، أي لا تتعدى العلة ، أو بالبناء للمفعول .

وقوله : « محلّ حكم » خبر « كونها » و « خاص جزئه » عطف عليه ، وخففت صاده للوزن ، و « الوصفَ » بالنصب عطف عليه أيضًا ، وجملة قوله : « جلّ » أي علا وارتفع ذلك الوصف في محل نصب صفة « الوصفَ » ، وصفه به إشارة إلى أنه وصف خاصّ لا يتصف به غيره .

ووقع في نسخة « وحض جزئه » ، بدل « وخاص جزئه » ، و « كل » بدل « جلّ » وهو تصحيف فتنبّه . واللَّه تعالى أعلم .

(١) أشار بهذين البيتين إلى أنه يجوز التعليل بالاسم اللقب أعني الجامد ، كتعليل جريان الربا في النقدين بأنهما ذهب وفضة ، وطهورية الماء لأنه ماء ، والتراب بأنه تراب ، ونجاسة بول ما يؤكل لحمه بأنه بول كبول الآدمي ، وهذا ما اختاره في « جمع الجوامع » ، تبعًا للشيخ أبي إسحاق الشيرازيّ ، واختار الإمام فخر الدين المنعَ ، بل نقل الاتفاق عليه ، إذ لا أثر للاسم في الحكم ، وأما المشتقّ من الفعل ، كالسارق والقاتل ، فيجوز التعليل به اتفاقًا ، وأما المأخوذ من الصفة ، كالأبيض والأسود ، فهو من علل الأشياء الصورية ، فمن احتجّ بالشبه الصوريّ احتجّ به ، وسيأتي البحث عنه .

قوله : « في المنتخب » أي المختار .

وقوله : « لقب » بدل من « اسم » .

وَجَــوَّزَ الْجُلُّ بِـعِـلَّـتَـيْنِ بَـلِ ادَّعَـوْا وُقُـوعَـهُ بِـتَـيْنِ[١]

٨٧٥ وَقِيلَ فِي الْمَنصُوصِ لَا مَا اسْتُنْبِطَا وَعَكْسُه يُحْكَى وَلَكِنْ غُلِّطَا[٢]

وقوله : « جزمًا » أي اتفاقًا ، وأراد بالمبنيّ من الصفات ، أي من دال الصفات ، كالبياض ، والسواد ، واللّه تعالى أعلم .

(١) أشار بهذا البيت إلى أنه اختُلف في تعليل الحكم الواحد بعلتين ، أو أكثر مطلقًا على مذاهب :

(أحدها) وعليه الجمهور : جوازه ووقوعه ، لأن العلل الشرعية علامات ، ولا مانع من اجتماع علامات على شيء واحد ، كالبول ، واللمس ، والمسّ المانع كلّ منها من الصلاة مثلًا .

قوله : « وقوعه » مفعول « ادعوا » ، و « بتين » تثنية « تا » اسم إشارة للمؤنثة ، أي ادعوا وقوع التعليل بهاتين العلتين . واللّه تعالى أعلم .

(٢) أشار بهذا البيت إلى (القول الثاني) : وهو الجواز في العلة المنصوصة دون المستنبطة ، لأن الأوصاف المستنبطة الصالح كل منها للعلية يجوز أن يكون مجموعها العلة عند الشارع ، فلا يتعين استقلال كل منها بخلاف ما يُنص على استقلاله بالعلية ، وعلى هذا ابن فورك ، والغزالي ، والفخر الرازيّ وأتباعه .

وأجيب بأنه يتعين الاستقلال بالاستنباط أيضًا .

وإلى (القول الثالث) : وهو عكس الثاني ، وهو الجواز في المستنبطة دون المنصوصة ، لأن المنصوصة قطعية ، فلو تعددت لزم المحال الآتي بخلاف المستنبطة لجواز أن تكون العلة فيها عند الشارع مجموعَ الأوصاف ، وهذا القول حكاه ابن الحاجب ، ولم يذكره في « جمع الجوامع » لقوله في « شرح المختصر » : إنه لم يره لغيره .

وأشار في النظم إلى أنه غير صواب ، بقوله : « ولكن غُلّطا » بالبناء للمفعول ، أي : نسب إلى الغلط . واللّه تعالى أعلم .

وَقِيلَ فِي تَعَاقُبٍ وَالْمَنْعَا رَأَى إِمَامُ الْحَرَمَيْنِ شَرْعَا[١]
وَالآمِدِيُّ الْقَطْعُ بِامْتِنَاعِهِ عَقْلًا إِذِ الْمُحَالُ فِي إِيقَاعِهِ[٢]

---

(١) أشار بهذا البيت إلى (القول الرابع) : وهو أنه يجوز في التعاقب دون المعية ، للزوم المحال الآتي لها بخلاف التعاقب ، لأن الذي يوجب فيه بالثانية مثلًا مثل الأول لا عينه .

وإلى (القول الخامس) : وهو أنه ممتنع شرعًا مع جوازه عقلًا ، وعليه إمام الحرمين ، قال : لأنه لو جاز شرعًا لوقع ، ولو نادرًا ، لكنه لم يقع .

وأجيب على تقدير تسليم اللزوم بمنع عدم الوقوع . واللَّه تعالى أعلم .

(٢) أشار بهذا البيت إلى (القول السادس) : وهو القطع بامتناعه عقلًا مطلقًا ، وعليه الآمدي ، وصححه في « جمع الجوامع » للزوم المحال من وقوعه كجمع النقيضين فإن الشيء باستناده إلى كل واحدة من علتين يستغني عن الأخرى ، فيلزم أن يكون مستغنيًا عن كلّ منهما ، وغير مستغن عنه ، وذلك جمع بين النقيضين ، ويلزم أيضًا تحصيل الحاصل في التعاقب حيث يوجد بالثانية مثلًا نفس الموجود بالأولى ، ومنهم من قصر المحال الأول على المعية .

وأجيب من جهة الجمهور بأن المحال المذكور إنما يلزم في العلل العقلية المفيدة لوجود المعلول ، فأما الشرعية التي هي مُعَرِّفات مفيدة للعلم به فلا .

ومحل الخلاف في الواحد بالشخص ، أما الواحد بالنوع المختلف شخصًا ، فيجوز تعدد العلل فيه بالاتفاق ، صرح به الآمدي ، والهندي ، كتعليل إباحة قتل زيد بردته ، وعمرو بالقصاص ، وخالد بالزنا بعد الإحصان .

وعلى المنع حيث قيل به في الأول ما يذكره المجيز من التعدد قيل : العلة فيه مجموع الأمرين .

وقيل : أحدهما لا بعينه .

وَجَازَ حُكْمَانِ بِعِلَّةٍ وَلَوْ تَضَادَدَا وَالْمَنْعَ وَالْفَرْقَ حَكَوْا[1]
وَمِنْ شُرُوطِهِ كَمَا تَقَرَّرَا أَنْ لَا يُرَى ثُبُوتُهَا مُؤَخَّرَا
عَنْ حُكْمِ الاَصْلِ عِنْدَنَا وَأَنْ لَا تَعُودَ بِالْإِبْطَالِ فِيهِ أَصْلَا[2] ١٨٠

وقيل : بتعدد الحكم أيضًا ، فالحكم المستند إلى واحد غير المستند إلى آخر ، وإن اتفقا نوعًا . والله تعالى أعلم .

(١) أشار بهذا البيت أنه اختُلف في جواز تعليل حكمين بعلة واحدة على أقوال :

(أحدها) وهو الصحيح : نعم ، سواء كان في الإثبات ، كالسرقة ، فإنها علة للقطع زجرًا للسارق حتى لا يعود ، ولغيره حتى لا يقع فيها ، وللتغريم جبرًا لصاحب المال ، أم في النفي ، كالحيض علة لتحريم الصلاة ، والصوم ، والطواف ، والقراءة .

و (الثاني) : لا .

و (الثالث) : الجواز إن لم يتضادّا ، كما تقدم ، والمنع إن تضادّا ، كأن يكون مبطلًا لشيء ، مصحّحًا لغيره ، كالتأبيد علة لبطلان الإجارة ، وصحة البيع ، لأن الشيء الواحد لا يناسب المتضادين .

قوله : « تضاددا » بفك الدالين للوزن ، ووقع في بعض النسخ « تضادّا » بدون الفكّ ، وهو خطأ . والله تعالى أعلم .

(٢) أشار بهذين البيتين إلى أن من شروط الإلحاق بالعلة ، وإنما صرح به – كما قال في « شرحه » – لطول الفصل أن لا يكون ثبوتها متأخرًا عن ثبوت حكم الأصل ، لأن الْمُعَرِّفَ للشيء لا يتأخر عنه .

وأشار بقوله : « عندنا » إلى خلاف قوم من أهل العراق ، حيث لم يشترطوا ذلك ، فجوزوا تأخرها ، كما يقال : عَرَق الكلب نجس كلعابه ، لأنه مستقذر ، فإن الاستقذار إنما ثبت بعد ثبوت نجاسته .

وَإِنْ تَـعُـدْ عَـلَـيْـهِ بِـالْخُصُـوصِ لَا بِالْعُمُومِ الْخُلْفُ فِي النُّصُوصِ[1]

ومنها أيضًا أن لا يعود على الأصل الذي استُنبطَت منه بالإبطال ، لأنه منشؤها ، فإبطالها له إبطال لها ، كتعليل الحنفيّ وجوب الشاة في الزكاة بدفع حاجة الفقير ، فإنه مجوز لإخراج قيمة الشاة ، وذلك مفض إلى عدم وجوبها على التعيين بالتخيير بينها وبين قيمتها . واللّٰه تعالى أعلم .

(١) أشار بهذا البيت إلى أنها إن عادت على الأصل بالتخصيص فقولان في نصوص الشافعي رحمه اللّٰه :

(أحدهما) : نعم .

و (الثاني) : لا ، مثال ذلك تعليل الحكم في آية : ﴿ **أو لامستم النساء** ﴾ [سورة النساء ، آية : ٤٣] بأن اللمس مظنة الاستمتاع ، فإنه يُخرج من النساء المحارمَ ، فلا ينتقض بلمسهن الوضوء ، كما هو أظهر قولي الشافعي .

والثاني ينقض ، عملًا بالعموم .

وكتعليل الحكم في حديث النهي عن بيع اللحم بالحيوان بأنه بيع الربوي بأصله ، فإنه يقتضي جواز البيع بغير الجنس من مأكول وغيره ، كما هو أحد قوليه أيضًا ، لكن أظهرهما المنع ، نظرًا للعموم .

ولاختلاف الترجيح في الفروع أطلق في « جمع الجوامع » ، وتبعه الناظم .

وقوله : « لا بالعموم » أشار به إلى أنه لا يشترط أن لا تعود عليه بالتعميم اتفاقًا ، كتعليل الحكم في حديث « الصحيحين » : « لا يحكم أحد بين اثنين ، وهو غضبان » بتشويش الفكر ، فإنه يشمل غير الغضب أيضًا .

قوله : « الخلف» مبتدأ خبره محذوف ، أي : واقع فيه ، والجملة جواب الشرط بتقدير الفاء .

وقوله : « في النصوص » أي : في نصوص الشافعي رحمه اللّٰه تعالى . وفي

وَأَنَّ مُسْتَنْبَطَهَا مَا وَرَدَا مُعَارَضًا بِمَا يُنَافِي وُجِدَا[1]

نسخة : « في المنصوص » ، والمعنى واحد . واللّٰه تعالى أعلم .

(١) أشار بهذا البيت إلى أن من شروط الإلحاق بالعلة أيضًا أن لا يُعارضها إذا كانت مستنبطةً وصفٌ منافٍ لمقتضاها موجودٌ في الأصل ، إذ لا عمل لها مع وجوده إلا بمرجّح .

ومثلهِ ابن السبكي بقول الحنفيّ في نفي تبييت النية في صوم رمضان : صوم عين ، فَيَتَأَدَّى بالنية قبل الزوال ، كالنفل ، فيعارضه الشافعي ، فيقول : صوم فرض ، فيُحتاط فيه ، ولا يُبنى على السهولة .

فقوله : « صوم عين » هو العلة المستنبطة .

وقوله : « فيتأدى بالنية قبل الزوال » هو الحكم .

وقوله : « كالنفل » هو الأصل المقيس عليه .

وقوله : « صوم فرض » هو المعارض المنافي لمقتضى العلة المستنبطة . قاله البناني .

قال الشيخ المحلي : وهذا مثال للمعارض في الجملة ، وليس منافيًا ، ولا موجودًا في الأصل .

وأشار بقوله : « لا الفرع لنا » إلى أنه لا يشترط أن لا تكون معارضة بمنافٍ موجود في الفرع أيضًا .

وقيل : يشترط ذلك ، لأن المقصود من ثبوتها ثبوت الحكم في الفرع ، ومع وجود المنافي فيه المستند إلى قياس آخر لا يثبت .

قال ابن السبكي : مثاله قولنا في مسح الرأس : ركن في الوضوء ، فيسنّ تثليثه كغسل الوجه ، فيعارضه الخصم ، فيقول : مسح ، فلا يسن تثليثه كالمسح على الخفين . انتهى .

فِي الْأَصْلِ لَا الْفَرْعِ لَنَا وَأَنْ لَا تُنَافِي إِجْمَاعًا وَنَصًّا يُتْلَى[١]

فقوله : « ركن في الوضوء » هو العلة المستنبطة .

وقوله : « فيسن تثليثه » هو الحكم .

وقوله : « كغسل الوجه » هو الأصل المقيس عليه ، والوصف المعارض به هذه العلة هو قوله « مسح » .

قاله البناني رحمه اللّٰه تعالى .

قال الشيخ المحلي : وهو مثال للمعارض في الجملة ، وليس منافيًا .

وإنما ضعفوا هذه الشرط ، وإن لم يثبت الحكم في الفرع عند انتفائه لأن الكلام في شروط العلة ، وهذا شرط لثبوت الحكم في الفرع كما تقدّم أخذه من قوله : « وتقبل المعارضة فيه إلخ ، ولا يقدح في صحة العلة في نفسها .

وخرج بالمنافي غيره ، فلا يشترط انتفاؤه .

قوله : « وأن مستنبطها إلخ » بفتح همزة « أنّ » ، عطف على الشروط السابقة .

وقوله : « معارَضًا » بصيغة اسم المفعول ، و « وجدا » بالبناء للمفعول ، والألف للإطلاق ، و « في الأصل » متعلق به .

وقوله : « لنا » متعلق بصفة « الفرع » ، أو بحال منه ، ولعل تقييده به لكونه المرجّح عند الشافعية . واللّٰه تعالى أعلم .

(١) أشار بقوله « وأن لا تُنافي إلخ » إلى أن من شروط الإلحاق أيضًا أن لا تخالف العلة نصًّا ، ولا إجماعًا ، لأنهما يقدمان على القياس .

مثال مخالفة النصّ قول الحنفي : المرأة مالكة لبضعها ، فيصحّ نكاحها بغير إذن وليها ، قياسًا على بيع سلعتها ، فإنه مخالف لحديث أبي داود وغيره : « **أيما امرأة**

وَلَمْ تَـزِدْ عَـلَـى الَّـذِي حَـوَاهُ إِنْ خَـالَـفَ الْمَزِيـدُ مُـقْـتَـضَـاهُ[١]
٨٨٥ وَأَنْ تَـكُـونَ ذَاتَ تَـعْـيِـينٍ فَـلَا تَعْلِيـلَ بِالْمُبْهَـمِ أَوْ وَصْفًا جَلَا
غَـيْـرَ مُـقَـدَّرٍ وَغَـيْـرَ شَـامِـلِ دَلِيـلُـهَـا بِـحُـكْـمِ فَـرْعٍ حَـاصِـلِ
بِـجِـهَـةِ الْـعُـمُـومِ وَالْخُصُـوصِ وَالْخُلْفُ فِي الثَّلَاثِ عَنْ نُصُوصِ[٢]

نكَحَت بغير إذن وليها ، فنكاحها باطل ... » الحديث ، وهو حديث صحيح .

ومثال مخالفة الإجماع : قياس صلاة المسافر على صومه في عدم الوجوب بجامع السفر الْمُشِقِّ ، فإنه مخالف للإجماع على وجوب أدائها عليه . وهذا المثال تقديري ، فإنه لا قائلَ به من أهل العلم .

(١) أشار بهذا البيت إلى أن من شروط الإلحاق أيضًا أن لا تتضمن العلة زيادة على النصّ ، إن نافت الزيادة مقتضاه بأن يدلّ النصّ على عليّة وصف ، ويزيد الاستنباط قيدًا فيه منافيًا للنصّ ، فلا يعمل بالاستنباط ، لأن النصّ مقدّم عليه .

وَمَثَّلَهُ بعضهم بأن يُنَصَّ على أن عتق العبد الكتابي لا يُجزئ لكفره ، فيعلل بأنه عتق كافر يتدين بدين ، فهذا القيد ينافي حكم النص المفهوم منه ، وهو إجزاء عتق المؤمن المفهوم من المخالفة ، وعدم إجزاء المجوسي المفهوم بالموافقة الأولى . ذكره البناني .

قوله : « حواه » الضمير للنص ، وكذا في قوله : « مقتضاه » . والله تعالى أعلم .

(٢) أشار بهذه الأبيات إلى أن من شروط الإلحاق أيضًا أن تكون العلة وصفًا مُعَيَّنًا ، لأنها منشأ التعدية ، فكذا منشأ الْمُحَقِّق له .

وقيل : يجوز أن يكون وصفًا مبهمًا ، كأن يقال مثلًا : يحرم الربا في البرّ للطعمِ ، أو القوت ، أو الادّخار ، أو الكيل .

ومنها أيضًا : أن لا تكون العلة وصفًا مقدّرًا ، أي مفروضًا وُجودُهُ ، كتعليل

وَلَيْسَ شَرْطًا كَوْنُهَا فِي الْفَرْعِ أَوْ حُكْمِ الَاصْلِ ثَابِتًا بِالْقَطْعِ[١]

جواز التصرّف بالبيع ونحوه بالملك الذي هو معنى مقدّرٌ ، وجوّز الفقهاء التعليل به .

ومنها أيضًا : أن لا يتناول دليلها حكمَ الفرع بعمومه أو خصوصه للاستغناء حنيئذ عن القياس بهذا الدليل .

كحديث مسلم : « **الطعام بالطعام مثلًا بمثل ...** » فإنه دالّ على علية الطعم فلا حاجة في إثبات ربوية التفّاح إلى قياسه على البرّ بجامع الطعم ، للاستغناء عنه بعموم الحديث .

وكحديث ابن ماجه : « **من قاء ، أو رعف ، فليتوضأ** » ، فإنه دالّ على علية الخارج النجس في نقض الوضوء ، فلا حاجة للحنفي إلى قياس القيء ، أو الرعاف على الخارج من السبيلين في نقض الوضوء بجامع الخارج النجس ، للاستغناء عنه بخصوص الحديث .

قلت : لكن الحديث ضعيف ، لأنه من رواية إسماعيل بن عياش ، عن ابن جريج ، وروايته عن غير أهل بلده ضعيفة، فلا يصلح للاحتجاج به . واللَّه تعالى أعلم .

وقيل: لا يشترط ذلك ، لأن الاستغناء عن القياس بالنصّ لا يوجب إلغاءه لجواز دليلين على مدلول واحد .

قوله : « والخلف في الثلاث إلخ » يعني أنه وقع الخلاف في هذه المسائل الثلاث التي أولها « وأن تكون ذات تعيين إلخ » .

وقوله : « عن نصوص » أي نصوص العلماء . واللَّه تعالى أعلم .

(١) أشار بهذا البيت إلى أنه لا يشترط كون العلة في الفرع موجودة على وجه القطع ، ولا كون حكم الأصل ثابتًا بالقطع أيضًا من كتاب ، أو سنة متواترة ، بل يكفي الظنّ لهما ، لأنه غاية الاجتهاد فيما يُقصد به العمل .

وقيل : يشترط ذلك ، لأن الظن يَضْعُفُ بكثرة المقدّمات ، فربما يضمحل ،

وَلَا انْتِفَاءُ مَذْهَبِ الصَّحَابِي مُخَالِفًا لَهَا عَلَى الصَّوَابِ(١)

٨٩٠ أَمَّا انْتِفَا مُعَارِضٍ فَمَبْنِي عَلَى جَوَازِ عِلَّتَيْنِ أَغْنِي

وَصْفًا لَهَا يَصْلُحُ لَا مُنَافِي لَكِنْ يَؤُولُ الْأَمْرُ لِاخْتِلَافِ

كَالطَّعْمِ[١] مَعْ كَيْلِ بِبُرٍّ لَمْ يُنَافْ وَفِي كَتُفَّاحٍ يَؤُولُ لِلْخِلَافْ(٢)

فلا يكفي .

قوله : « حكم الاصل » بدرج الهمزة للوزن . واللّه تعالى أعلم .

(١) أشار بهذا البيت إلى أنه لا يشترط أيضًا على الصحيح انتفاء مخالفة مذهب الصحابي للعلة ، لأن قوله ليس بحجة ، وعلى تقدير حجيته ، فليس أرجح من القياس .

وقيل : يشترط ذلك .

(٢) قد تقدم أنه يُشترط انتفاء المعارض المنافي عن العلة ، وأما غير المنافي فأشار إليه بهذه الأبيات ، وحاصله أن اشتراط انتفائه مبني على جواز التعليل بعلتين ، فإن جوّزناه ، وهو رأي الجمهور ، لم نشترطه ، وإلا اشترطناه .

والمراد بالمعارض المذكور وصفٌ صالح للعليّة ، كصلاحية المعارَض بفتح الراء لها ، وإن لم يكن مثله من كل وجه ، غيرُ مناف(١) بالنسبة إلى الأصل ، لكونه لا تناقض بينهما ، ولا تضادّ ، ولكن يؤول الأمر إلى الاختلاف بين المتناظرين في الفرع ، وذلك كالطعم مع الكيل في البرّ ، فإن كلًّا منهما صالح لعلية الربا فيه ، ولا تنافي بينهما بالنسبة إليه ، ولكن يؤول الأمر إلى الاختلاف بين المتناظرين في التفّاح ، فعند المعلل بالطعم هو ربوي كالبر ، وعند المعلل بالكيل ليس بربوي ، فيحتاج كل في ثبوت مدّعاه من أحد الوصفين إلى ترجيحه على الآخر .

---

[١] قال في « المصباح » : وقولهم : علةُ الربا الطَّعْم : المعنى كونه مما يُطْعَم ، أي مما يُسَاغ جامدًا كان كالحبوب ، أو مائعًا كالعصير ، والدُّهْنِ ، والخَلِّ ، والوجْهُ أن يقْرَأ بالفتح لأنّ الطُّعْم بالضم يطلق ، ويراد به الطعام فلا يتناول المائعات والطَّعم بالفتح يطلق ويراد به ما يُتَنَاوَلُ استطعامًا ، فهو أعمّ . انتهى .

(١) قوله : « غَيْر مُنَافٍ » بالرفع صفة لـ « وصف » بعد صفة : فتنبّه .

وَلَيْسَ نَفْيُ الْوَصْفِ عَنْ فَرْعٍ لَزِمْ مُعْتَرِضًا وَقِيلَ أَلْزِمْ وَالْتَزِمْ
ثَالِثُهَا إِنْ ذَكَرَ الْفَرْقَ وَلَا إِبْدَاءُ أَصْلٍ شَاهِدٍ فِيمَا اعْتَلَى[١]
٨٩٥ لِلْمُسْتَدِلِّ الدَّفْعُ لِلْمُوَارَبَهْ بِالْمَنْعِ وَالْقَدْحِ وَبِالْمُطَالَبَهْ
بِكَوْنِهِ مُؤَثِّرًا وَالشَّبَهِ إِنْ لَمْ يَكُنْ سَبْرٌ وَتَقْسِيمٌ بِهِ
وَبِبَيَانِ أَنَّ مَا عَدَاهُ فِي صُورَةٍ اسْتَقَلَّ لَوْ هَذَا يَفِي
بِظَاهِرٍ عَامٍ إِذَا لَمْ يَعْتَرِضْ تَعْمِيمَهُ وَإِنْ يَقُلْ لِلْمُعْتَرِضْ[٢]

(١) أشار بهذين البيتين إلى أنه لا يلزم المعترض نفي الوصف الذي عارض به عن الفرع مطلقًا بأن يقول مثلًا فيما تقدم : وليس الكيل موجودًا في التفاح ، لحصول مقصوده من هدم ما جعله المستدلّ العلّةَ بمجرد المعارضة .

وقيل : يلزمه ذلك مطلقًا ، ليفيد انتفاء الحكم عن الفرع الذي هو المقصود .

وقيل : إن صرح بالفرق بين الأصل والفرع في الحكم ، فقال مثلًا : لاربا في التفّاح بخلاف البرّ ، وعارض علّيّة الطعم فيه لزمه ذلك لالتزامه إياه بتصريحه بالفرق ، فعليه الوفاء به ، وإن لم يلزمه ابتداء ، بخلاف ما إذا لم يصرح به .

وقوله : وقيل : « أَلْزِمْ ، وَالْتَزِمْ » فعلا أمر ، أي ألزِم المعترِضَ نفيَ الوصف المذكور ، والتزمه أنت إذا كنت معترضًا ، واللّٰه تعالى أعلم .

وأشار بقوله : « ولا إبداء أصل إلخ » إلى أنه لا يلزمه أيضًا إبداءُ أصل يشهد لما عارض به بالاعتبار على المختار .

وقيل : يلزمه ذلك حتى تُقبَل معارضته ، كأن يقول : العلة في البرّ الطعم دون القوت بدليل الملح ، فالتفّاح مثلًا ربويّ .

وردّ هذا القول بأن مجرد المعارضة بالوصف الصالح للعليّة كاف في حصول المقصود من الهدم . واللّٰه تعالى أعلم .

(٢) أشار بهذه الأبيات إلى أن للمستدلّ دفعَ المعارضةِ بأوجه :

. . . .

(أحدها) : المنع ، أي منع وجود الوصف المعارَض به في الأصل ، كأن يقول في دفع معارضة القوت بالكيل في شيءٍ كالجوز : لا نسلّم أنه مكيل ، لأن العبرة بعادة زمن النبي ﷺ ، وكان إذ ذاك موزونًا ، أو معدودًا .

(ثانيها) : القدح في عليّة الوصف المعارَض به ببيان أنه خفيّ ، أو غير منضبط ، أو عدميّ ، أو غير ذلك من مفسدات العلة .

(ثالثها) : أن يطالب المعترضَ ببيان تأثيرِ الوصف الذي أبداه إن كان مناسبًا ، أو شَبَهِهِ إن كان غير مناسب ، ويختص هذا الوجه بما إذا لم يكن الطريق الذي أثبت به المستدلّ الوصف سَبْرًا وتقسيمًا ، فإن كان كذلك فليس له المطالبة بالتأثير ، فإن مجرد الاحتمال كاف في دفع السَّبْرِ ، فعليه بيانُ الحصر فيما ذكره بطريقه .

وإعادة الباء في قوله : « وبالمطالبة » في النظم وأصلِهِ لدفع توهم عود الشرط إلى ما قبل مدخولها معه .

ومن أمثلته : أن يقال لمن عارض القوت بالكيل ، لم قلتَ : إن الكيل مؤثر ؟ ، فيجيبه ببيان أنه مؤثر بالدليل ، وإلا اندفعت المعارضة .

(رابعها) : أن يبينّ أن ما عدا الوصف الذي ذكره المعترض مستقلّ في صورة من الصور ، وكان هذا البيان بظاهر عامّ إما بإجماع ، أو بنص ظاهر ، فيبطل كون وصف المعارض في موضع التعليل لئلا يلزم إلغاء المستقل ، فقال في حديث : « الطعام بالطعام » : فثبتت ربوية كلّ مطعوم ، خرج عما نحن فيه من القياس الذي هو بصدد الدّفع عنه إلى النص .

وأعاد الباء هنا في قوله : « وببيان إلخ » في النظم وأصله لطول الفصل . قاله المحلّيّ .

قوله : « للمواربه » قال في « القاموس » : المواربة : المُدَاهَاة ، والمُخَاتَلَة . اهـ

وفي نسخة « للمجانبة » .

قَدْ ثَبَتَ الْحُكْمُ بِهَا مَعَ انْتِفَا وَصْفِكَ فَالدَّفْعُ بِهَذَا مَا كَفَى
٩٠٠ إِنْ لَمْ يَكُنْ مَعْ ذَاكَ وَصْفُ الْمُسْتَدِلّْ وَقِيلَ مُطْلَقًا وَقَالَ يَنْخَزِلْ[1]
ثُمَّ إِذَا مُعْتَرِضٌ أَبْدَى خَلَفْ مُلْغًى فَذَا تَعَدُّدَ الْوَضْعِ عُرِفْ

وفي أخرى : « للمطالبة » ، والظاهر أن هذه مصحفة .

وقوله : « إذا لم يعترض » هكذا عبارته « إذا لم يَعْتَرِضْ » لكن المناسب هنا مادة التعرّض لا الاعتراض ، لأنّ الاعتراض معناه المنع ، وليس مرادًا هنا ، والتعرض معناه التّصدّي ، وهو المناسب هنا ، فحق العبارة أن يقول : « إذا لم يتعرّض للتعميم » أي إذا لم يتعرض المستدلّ للتعميم .

وقوله : « وإن يقل » يأتي شرحه مع ما بعده .

(١) أشار بهذين البيتين إلى أنه لو قال المستدلّ للمعترض : ثبت الحكم في هذه الصورة مع انتفاء وصفك الذي عارضت به وصفي عنها لم يكف ذلك في الدفع ، إن لم يكن وصف المستدلّ موجودًا فيها مع انتفاء وصف المعترض عنها لاستوائهما في انتفاء وصفها ، فإن وُجد وصف المستدلّ فيها كفى في الدفع ، بناء على امتناع تعليل الحكم بعلتين .

وقيل : لا يكفي مطلقًا ، وإن وُجد فيها وصف المستدلّ ، بناء على جواز التعليل بعلتين .

قال ابن السبكي في « جمع الجوامع » : عندي أن المستدلّ ينقطع بما قاله ، لاعترافه فيه بإلغاء وصفه ، حيث ساوى وصف المعترض فيما قدح هو به .

قوله : « إن لم يكن إلخ » « يكن » تامّة ، أي إن لم يوجد وصف المستدلّ مع انتفاء وصف المعترض قوله : « وقال ينخزل » أي ينقطع المستدلّ ، وفاعل « قال » ابن السبكي .

وفي نسخة : « وعندي ينخزل » وعليه فهو من قول الناظم .

فَـائِـدَةُ الْإِلْـغَـاءِ زَالَـتْ إِلَّا أَنْ يُلْغِيَ الْمُبْدَى مَنِ اسْتَدَلَّا
لَا بِقُصُورِهِ وَضَعْفِ الْمَعْنَى إِنْ سَلَّمَ الْمَظِنَّةَ اللَّذْ تُغْنَى
وَقِيلَ يَكْفِي فِيهِمَا وَهَلْ كَفَى رُجْحَانُ وَصْفِ الْمُسْتَدِلِّ اخْتُلِفَا[1]

(١) أشار بهذه الأبيات إلى أنه إذا أبدى المعترض في الصورة التي ألغى فيها المستدلّ وصفه وصفًا آخر يخلُفُ الذي ألغاه المستدل ، ويقوم مقامه ، سُمِّيَ ذلك تعددَ الوضع ، لتعدد ما وُضع ، أي بنى عليه الحكم عنده من وصف بعد آخر ، وزالت بما أبداه فائدة الإلغاء الذي حصل من المستدلّ ، من سلامة وصفه عن القدح فيه .

مثاله قول الشافعية في تأمين العبد حربيًّا : أمانُ مسلم عاقلٍ ، فيصحّ ، كالحرّ ، فيدعي المعترض أن الحرية جزء علة ، وأن العلة أمان المسلّم العاقل الحرّ ، فإن الحرية مظنة الفراغ للنظر ، فيلغيها المستدلّ بالمأذون له في القتال ، فإن الحنفية وافقوا الشافعية على صحة أمانه ، فيقول المعترض : خَلَفَ الإذنُ الحرّيّة في هذه الصورة ، فإن الإذن مظنة لبذل الوسع في النظر ، إذ لا شاغل له ، فإن عاد المستدلّ ، وألغى الخَلَفَ أيضًا بما يخرجه عن درجة اعتباره لم تزل فائدة إلغائه الأول ، وله الإلغاء حينئذ بأي طريق إلا بطريقين :

١ - دعوى أن الخلف قاصر ، فإن قصوره لا يخرجه عن صلاحيته للعلية ، لجواز التعليل بالقاصرة .

وقيل : له الإلغاء به ، بناء على امتناع التعليل بها .

٢ - دعوى ضعف المعنى في الوصف الذي عارضه مع تسليمه وجود المظنّة ، لأن ضعف معناه لا يضرّ بعد ثبوت المظنة التي بها التعليل .

وقيل : يكفي ، بناء على أنه يؤثر في المظنة .

وأشار بقوله : « وهل كفى إلخ » إلى أنه هل يكفي في دفع المعارضة

رجحان وصف المستدلّ على الوصف الذي أبداه المعترض بوجه من وجوه

٩٠٥ وَباخْتِلَافِ الْجِنْسِ لِلْحِكْمَةِ قَدْ يَأْتِي اعْتِرَاضٌ مَعَ كَوْنِهِ اتَّحَدْ
ضَابِطُ أَصْلِهِ وَفَرْعٍ فَيُصَارْ لِحَذْفِهِ خُصُوصَهُ عَنِ اعْتِبَارْ[1]

الترجيح ، ككونه أنسب منه ، أو أشبه ، فيه قولان ، بناء على التعليل بعلتين ، إن جوّزناه لم يكف ، لجواز أن يكون كلّ من الموضعين علةً ، وإن لم نجوّزه كفى ، وقد رجح ابن الحاجب الأول ، بناء على ترجيح الجواز ، وابن السبكي الثاني ، بناء على ترجيح المنع .

قوله : « خلف مُلغى » مفعول « أبدى » ، وهو مضاف ومضاف إليه ، و « تعدُّدَ الوضع » مفعول ثان لـ « عُرِف » على تضمينه معنى « سُمِّيَ » ، والمفعول الأول الضمير النائب عن الفاعل .

وقوله : « فائدة الإلغاء » مبتدأ خبره جملة « زالت » .

وقوله : « المبدَى » بصيغة اسم المفعول مفعول « يُلغِي » ، والفاعل قوله : « من استدلا » ، والألف إطلاقية .

والمراد بـ « المبدى » هو الخلف الذي أبداه المعترض .

وقوله : « اللَّذْ » لغة في « الذي » ، ولو قال : « اللَّتْ تُعْنَى » لكان أولى .

وقوله : « تُعنَى » أي تقصد . والله تعالى أعلم .

(١) أشار بهذين البيتين إلى أنه قد يتحد الضابط المذكور في الأصل والفرع ، ومع ذلك فيُعتَرَض الحدّ بأن جنس المصلحة فيهما مختلف ، كقولنا في اللواط : إيلاج فرج في فرج مشتهًى طبعًا مُحَرَّم شرعًا ، فيوجب الحدّ كالزنا ، فيُعترضَ بأن الضابط ، وإن اتحد فيهما ، لكن الحكْمة مختلفة ، فإن حكمة الفرع الصيانة عن رذيلة اللواط ، وفي الأصل دفع اختلاط الأنساب ، فيتفاوتان في نظر الشرع ، فينيط الحكم بإحداهما دون الأخرى .

ويجاب عن ذلك بحذف خصوص الأصل ، وهو اختلاطُ الأنساب في هذا المثال عن درجة الاعتبار بطريق من الطرق الآتية ، فتبقى العلةُ القدر المشترك .

وَإِنْ تَكُ الْعِلَّةُ فَقْدُ شَرْطٍ اوْ وُجُودَ مَانِعٍ فَجُلُّهُمْ رَأوْا
يَلْزَمُ مِنْ ذَاكَ وجُودُ الْمُقْتَضِي وَالْفَخْرُ وَالسُّبْكِيُّ ذَا لَا يَرْتَضِي[1]

(مَسَالِكُ العلّة)[2]

الْأَوَّلُ الإِجْمَاعُ فَالنَّصُّ الْعَلِي مِثْلُ لِعِلَّةٍ كَذَا ثُمَّ يَلِي
لِسَبَبٍ وَبَعْدُ مِنْ أَجْلِ فَكَيْ وَمَعَهَا إِذَنْ أَوْ الظَّاهِرُ أيْ ٩١٠
كَاللَّامِ فَالإِضْمَارِ فَالْبَا فَالْفَا مِنْ شَارِعٍ فَمِنْ فَقِيهٍ يُلْقَى
رَاوٍ فَغَيْرِهِ وَمِنْهُ فَاقْتَفِي إِنَّ وَإِذْ وَمَا مَضَى فِي الْأَحْرُفِ[3]

---

(١) أشار بهذين البيتين إلى أنه إذا كانت علة الحكم فقد شرط ، كانتفاء وجوب رجم البكر لعدم الإحصان الذي هو شرط وجوب الرجم ، أو وجود مانع ، كانتفاء وجوب القصاص على الأب لمانع الأبوّة ، فهل يلزم من ذلك وجود المقتضي للحكم ؟ الجمهور نعم ، ومنهم الآمدي ، إذ لو جاز انتفاؤه كان انتفاء الحكم حينئذ لانتفائه ، لا لما فرض من فقد الشرط ، أو انتفاء المانع ، والإمام فخر الدين ، وتبعه في « جمع الجوامع » : لا ، لجواز أن يكون لما فُرض أيضًا ، لجواز دليلين على مدلول واحد . والله تعالى أعلم بالصواب ، وإليه المرجع والمآب .

(٢) أي هذا مبحث الطرق الدَّالّة على عليّة الشيء .

والمسالك جمع مسلك ، وهي في اللغة مكان السلوك ، أي المرور ، وفي الاصطلاح ، هو ما دلّ على كون هذا الشيء علة لهذا الحكم ، حيثما كان الشيء ، بناء على اشتراط الاطّراد في العلة ، كما سيأتي .

وسميت مسالك لأنها توصل إلى المعنى المطلوب ، استعارَ المسالك الحسيّة للمعنوي بجامع التوصل إلى المطلوب ، ففيه استعارة تصريحيّة .

(٣) شروع في بيان مسالك العلة ، أي الطرق الدالّة على كون الوصف علة ، فأشار رحمه الله تعالى في هذه الأبيات إلى مسلكين :

(أولها الإجماع) : كالإجماع على أن العلة في حديث « الصحيحين » :

. . . .

« لا يحكم أحد بين اثنين ، وهو غضبان » تشويش الغضب للفكر ، وقَدَّمَ الإجماع على النص كما صنع ابن الحاجب لتقدّمه عليه عند التعارض ، وعكس البيضاويّ ، لأن النص أصل الإجماع .

(الثاني) : النصّ ، وهو قسمان : صريح ، ويُعبّر عنه بالقاطع ، كما فعل البيضاويّ ، وهو ما لا يحتمل غير العليّة ، بأن دل عليها بالوضع من غير احتياج إلى نظر ، واستدلال ، وهو مراتب :

أعلاها أن يرد في النصّ لعلة كذا .

وقوله : « ثم يلي إلخ » أي يلي قولَهُ : « لعله كذا » أن يقال : « لسبب كذا » ، ويليه « من أجل كذا » ، كقوله تعالى : ﴿ **من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل** ﴾ [المائدة : ٣٢] .

وقوله ﷺ : « **إنما جُعل الاستئذان من أجل البصر** » ، ويليه « كي » ، نحو قوله تعالى : ﴿ **كي لا يكون دُولة بين الأغنياء منكم** ﴾ الآية [الحشر : ٧] ، أي إنما جعل الفيء للمذكورين ، كي لا يتداوله الأغنياء ، فيُحرَمَ منه الفقراء ، وفي مرتبتها « إذن » ، كحديث : سُئل عن بيع الرُّطَب بالتمر ؟ ، فقال : « **أينقص الرَّطَب إذا جَفَّ ؟** » ، فقالوا : نعم ، قال : « **فلا إذن** » .(١)

قوله : « العلي » صفة للنص ، وصفه به إشارة إلى معنى الصريح ، أي النص الصريح ، وهو مقابل الظاهر الآتي بعده .

وقوله : « أو الظاهر إلخ » أشار به إلى القسم الثاني من قسمي النَّص ، وهو الظاهر ، وهو ما يحتمل غير العليّة احتمالاً مرجوحًا ، وهو مراتب :

أعلاها اللام ، ظاهرةً ، نحو : ﴿ **كتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس** ﴾ الآية [سورة إبراهيم آية : ١] ، ثم مقدّرة ، نحو : ﴿ **ولا تطع كل حلاف مهين** ﴾ [سورة القلم آية ١٠] إلى قوله : ﴿ **أن كان ذا مال وبنين** ﴾ [القلم : ١٤] ، ثم الباء ، نحو : ﴿ **فبظلم من الذين هادوا حرّمنا عليهم طيبات** ﴾ الآية [النساء :

---

(١) أخرجه الترمذي وغيره بسند صحيح ، وقال الترمذي : حديث حسن صحيح .

. . . .

١٦٠] ، ثم الفاء في كلام الشارع ، وتكون فيه في الحكم ، نحو قوله تعالى : ﴿ **والسارق والسارقة ، فاقطعوا أيديهما** ﴾ الآية [المائدة : ٣٨] ، وفي الوصف ، نحو حديث « الصحيحين » في المحرم الذي وقَصَتْه ناقته : « لا تُمسّوه طيبًا ، ولا تخمروا رأسه ، فإنه يبعث يوم القيامة ملبيًا » ثم في كلام الراوي الفقيه ، نحو حديث أبي داود ، عن عمران بن حصين رضي اللّه عنهما : « سها رسول اللّه ﷺ ، فسجد » .

قوله : « أو الظاهر إلخ » بالرفع عطفًا على « العلي » ، لأنه بمعنى الصريح ، كما قدمنا .

وقوله : « كاللام » أي الظاهرة بدليل قوله : « فالإضمار » ، وهو بالجرّ على حذف مضاف ، أي فاللامِ ذاتِ الإضمار .

وفي نسخة « فاللام » بالفاء ، وما هنا أولى ، لأن « أيْ » في البيت السابق تفسيرية داخلة على ما بعدها ، وهو « كاللام » ، فهو تفسير للظاهر ، فلا تناسبه الفاء .

قال الناظم رحمه اللّه : وظاهر عبارة شُرَّاح « جمع الجوامع » اختصاص قوله : في كلام الشارع ، وما بعده بالفاء ، وصرح في « منع الموانع » بخلافه ، فقال : قولنا : « في كلام الشارع » إشارة إلى أن هذه الألفاظ كما اختلفت مراتبها في أنفسها كذلك اختلفت بحسب وقوعها في كلام القائلين ، قال : وزعم الآمديّ أن الوارد في كلام اللّه تعالى أقوى من الوارد في كلام النبي ﷺ ، والحقّ – وإياه ذكر الصفي الهنديّ – مساواتهما ، لعدم احتمال تطرق الخطأ فيهما ، فلذلك عبرنا بالشارع . انتهى .

وإنما لم تكن المذكورات صرائح ، لمجيئها لغير التعليل ، كالعاقبة في اللام ، والتعدية في الباء ، ومجرد العطف في الفاء .

قوله : « راو » صفة لـ « فقيه » .

وقوله : « فغيرِهِ » بالجرّ عطف على « فقيه » ، أي ثم في كلام راوٍ غير فقيه .

وأشار بقوله : « ومنه إلخ » إلى أن من الظاهر « إن » المكسورة المشددة ، نحو

الثَّالِثُ الإِيمَا اقْتِرَانُ الْوَصْفِ اللَّفْظِ لَا مُسْتَنْبَطٍ مَعْ خُلْفِ
بِالْحُكْمِ أَيًّا كَانَ لَوْ لَمْ يَكُنِ مُعَلِّلًا كَانَ بَعِيدَ الْمَقْرَنِ(١)

قوله تعالى : ﴿ **رب لا تذر على الأرض من الكافرين ديّارًا إنك إن تذرهم يضلوا عبادك** ﴾ الآية [سورة نوح آية ٢٦، ٢٧] .

و « إذا » ، نحو ضربت العبد ، إذ أساء ، أي لإساءته .

وقوله : « فاقْتَفِي » بصيغة الأمر ، والياء للإشباع ، أي فاتبع ما ذكرته لكونه صوابًا والجملة معترضة بين المبتدإ ، وهو « إنّ » ، والخبر ، وهو « منه » .

وقوله : « وما مضى في الأحرف » أشار به إلى ما تقدم في مبحث الأحرف أنه يرد للتعليل ، وهو « بيد » ، و « حتى » ، و « على » ، و « في » ، و « من » .

قال المحليّ رحمه اللّه : وإنما فصل هذا عما قبله بقوله : « ومنه » لأنه لا يذكره الأصوليون ، واحتمالِ « إنّ » لغير التعليل ، كأن تكون لمجرد التأكيد ، كما تكون « إذ » ، وما مضى لغير التعليل ، كما تقدم في مبحث الحروف انتهى . واللّه تعلى أعلم .

(١) أشار بهذين البيتين إلى (الثالث من مسالك العلة وهو الإيماء) ، وهو اقتران الوصف الملفوظ بحكم مطلقًا ، أي سواء كان الحكم ملفوظًا ، أو مستنبطًا ، لو لم يكن ذلك الوصف من حيث اقترانه بالحكم لتعليل الحكم به ، لكان ذلك الاقتران بعيدًا ، تُنزّه عنه فصاحة الشارع بوضعه الألفاظ مواضعها .

ثم الوصف قد يكون ملفوظًا به ، وستأتي أمثلته ، وقد يكون مستنبطًا ، نحو : « لا تبيعوا البرّ بالبرّ إلا مثلًا بمثل » ، فالوصف الذي نيط به الحكم ، وهو الطعم عند القائل به ، ليس منصوصًا ، بل هو مستنبط ، والحكم قد يكون أيضًا ملفوظًا ، وسيأتي ، ومستنبطًا ، نحو : ﴿ **وأحل اللّه البيع** ﴾ [البقرة : ٢٧٥] ، فالحكم ، وهو الصحّة مستنبط من الحلّ ، لا ملفوظ ، وقد شرط في « جمع الجوامع » التلفظ في الوصف ، ولم يشترطه في الحكم ، وعليه الصفي الهندي ، وقيل : يشترط فيهما ، وقيل : لا يشترط فيهما .

قوله : « اللفظ » بمعنى الملفوظ ، صفة لـ « الوصف » .

٩١٥ كَحُكْمِهِ بَعْدَ سَمَاعِ وَصْفِ أَوْ ذِكْرِهِ فِي الْحُكْمِ وَصْفًا مَنْفِي
مُفَادُهُ لَوْ لَمْ يَكُنْ تَعْلِيلَا وَبَيْنَ حُكْمَيْنِ أَتَى تَفْصِيلَا
بِوَصْفٍ اوْ بِشَرْطٍ اوْ بِاسْتِثْنَا أَوْ غَايَةٍ أَو نَحْوِهَا لَكِنَّا
وَكَوْنِهِ قَدْ رَتَّبَ الْحُكْمَ عَلَى وَصْفٍ وَمِن مُفَوِّتٍ قَد حَظَلَا[1]

وقوله : « لا مستنبطٍ » بالجرّ عطفًا على « اللفظ » .

وقوله : « مع خلف » حال من قوله : « لا مستنبطٍ » ، يعني أن بعضهم قال : الوصف المستنبطِ مثل الملفوظ ، والصحيح الأوّل .

وقوله : « بالحكم » متعلق بـ « اقتران » .

وقوله : « بَعِيدَ المَقْرَن » بفتح الميم ، والراء مصدر قَرَن ، أي بعيدَ الاقتران الذي يُنزَّه عنه فَصَاحَةُ الشارِع . واللّٰه تعالى أعلم .

(١) أشار بهذه الأبيات إلى أن الإيماء خمسة أقسام :

(الأول) : « ما أشار إليه بقوله : كحكمه إلخ » ، وهو أن يحكم الشارع بحكم عقب سماع صفة اتصف بها المخاطب ، فيُظَنّ أن الصفة علة لذلك الحكم ، كحديث ابن ماجه ، وأصله في « الصحيحين » في قصة الأعرابي : واقعتُ امرأتي في نهار رمضان ، فقال : « أعتق رقبة ... » فأمرُهُ بالإعتاق بعد ذكر الوقاع ، يدل على أنه علة له ، وإلا لخلا السؤال عن الجواب ، وذلك بعيد ، فيقدر السؤال في الجواب ، فكأنه قال : واقعتَ ، فأعتق .

(الثاني) : ما أشار إليه بقوله : « أو ذكره إلخ » ، وهو أن يذكر الشارع وصفًا لو لم يكن علةً للحكم لم يكن لذكره فائدةٌ ، كحديث « الصحيحين » : « لا يحكم أحد بين اثنين ، وهو غضبان » ، فتقييد المنع من الحكم بحالة الغضب المشوّش للفكر يدلّ على أنه علة له، وإلا لخلا ذكره عن الفائدة ، وذلك بعيد .

(الثالث) : ما أشار إليه بقوله : « وبين حكمين إلخ » ، وهو أن يفرق الشارع بين حكمين بصفة ، سواء ذَكَرَ القسمين ، كحديث « الصحيحين » : أنه ﷺ جعل للفرس سهمين ، وللرجل ، أي صاحبه سهمًا ، فتفريقه بين هذين الحكمين

. . . .

بهاتين الصفتين لو لم يكن لعلية كلّ منهما كان بعيدًا . أو ذَكَر أحدهما ، كحديث الترمذي : « القاتل لا يرث » أي بخلاف غيره المعلوم إرثه ، فتفريقه بين عدم الإرث المذكور ، وبين الإرث المعلوم بصفة القتل المذكورِ مع عدم الإرث لو لم يكن لعليته لكان بعيدًا .

أو يفرّق بشرط كحديث مسلم : « الذهب بالذهب ، والفضة بالفضة ، والبرّ بالبرّ ، والشعير بالشعير ، والتمر بالتمر ، والملح بالملح ، مثلًا بمثل ، سواء بسواء يدًا بيد ، فإذا اختلفت هذه الأجناس ، فبيعوا كيف شئتم ، إذا كان يدًا بيد » . فالتفريق بين منع البيع في هذه الأشياء متفاضلًا ، وبين جوازه عند اختلاف الجنس ، لو لم يكن لعلية الاختلاف للجواز كان بعيدًا .

أو يفرّق باستثناء ، نحو : ﴿ **فنصف ما فرضتم إلا أن يعفون** ﴾ [سورة البقرة آية ٢٣٧] ، أي الزوجات عن ذلك النصف ، فلا شيء لهن ، فتفريقه بين ثبوت النصف لهنّ ، وبين انتفائه عند عفوهنّ عنه لو لم يكن لعلية العفو للانتفاء كان بعيدًا .

أو يفرّق بغاية ، نحو : ﴿ **ولا تقربوهنّ حتى يطهرن** ﴾ الآية [سورة البقرة آية ٢٢٢] ، فإذا طهرن فلا منع في قربانهنّ ، فتفريقه بين المنع من القربان في الحيض ، وبين جوازه في الطهر ، لو لم يكن لعلية الطهر للجواز كان بعيدًا .

أو يفرق باستدراك ، نحو : ﴿ **لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان** ﴾ الآية [المائدة : ٨٩] ، فتفريقه بين عدم المؤاخذة بالأيمان ، وبين المؤاخذة بها عند تعقيدها ، لو لم يكن لعلية التعقيد للمؤاخذة كان بعيدًا .

(الرابع) : ما أشار إليه بقوله : « وكونه إلخ » وهو أن يُرتب الحكمُ على الوصف ، نحو : أكرم العلماء ، فترتيب الإكرام على العلم ، لو لم يكن لعلية العلم له كان بعيدًا .

(الخامس) : ما أشار إليه بقوله : « ومن مُفَوِّت قد حَظَلَا » ، وهو أن يمنع الشارع من فعل قد يفوّت ما طلبه قبل ذلك ، نحو : ﴿ **فاسعوا إلى ذكر الله وذروا**

وَلَيْسَ شَرْطًا أَنْ يُنَاسِبَ الَّذِي أومِي إِلَيْهِ الحُكْمَ فِي الْقَوْلِ الشَّذِي[١]

البيع ﴾ الآية [سورة الجمعة آية ٩] ، فالمنع من البيع وقت نداء الجمعة الذي قد يفوّتها لو لم يكن لمظنة تفويتها كان بعيدًا .

وقوله : « منفي » صفة لـ « وصفًا » وقف عليه بالسكون على لغة ربيعة .

وقوله : « ومفاده » بضم الميم ، أي فائدته ، فاعل بـ « منفي » أو مبتدأ مؤخر ، و « منفي » خبر مقدم ، والجملة صفة « وصفًا » .

وقوله : « أتى تَفْصِيلًا » أي فعل تفريقًا بين حكمين .

وقوله : « بوصف إلخ » متعلق بـ « تفصيلًا » .

وقوله : « أو نحوها لكنا » أي نحو المذكورات من الوصف وما بعده ، وقوله : « لكنا » بدل من « نحوها » وأراد الاستدراك من إطلاق الدالّ على المدلول .

وفي نسخة « أو نحو ما لكنا » ولعلّ « ما » عليها زائدة ، ولكنا مضاف إليه ، والأول أوضح . والله تعالى أعلم .

وقوله : « وكونه » بالجرّ عطفًا على مدخول الكاف ، وهو قوله : « كحكمه » .

وقوله : « ومن مفوّت » متعلق بـ « حَظَلَا » ، بالبناء للفاعل ، والألف للإطلاق ، وهو في تأويل المصدر بتقدير حرف مصدري ، عطف على مدخول الكاف أيضًا، أي : وكحَظْلِهِ من فعل شيء مفوِّت للمطلوب .

ووقع في نسخة : « من تفوّت » ، والمراد التفويت أي : من ذي تفويت ، وفي أخرى : « من مقوت » بالقاف بدل الفاء ، وهو تصحيف . والله تعالى أعلم .

(١) أشار بهذا البيت إلى أن القول الأصحّ ، وهو قول الأكثرين أنه لا يُشترط في التعليل بالإيماء أن يكون الوصف المـُوْمَى إليه مناسبًا للحكم ، بناء على أن العلة

٩٢٠ الرَّابِعُ التَّقْسِيمُ وَالسَّبْرُ وَذَا حَصْرُكَ الَاوْصَافَ وَإِبْطَالُ اللَّذَا
لَيْسَ بِصَالِحٍ فَفِي الْبَاقِي انْحَصَرْ وَيُكْتَفَى فِيهِ بِقَوْلِ مَنْ نَظَرْ[1]

بمعنى المعرِّف .

وقيل : يشترط ، بناء على أنها بمعنى الباعث .

قوله : « أومي » مغير الصيغة ، و « الحكم » مفعول « يناسب » ، وفاعله الموصول ، و « القولِ الشَّذِي » أي المختار . واللّٰه تعالى أعلم .

(١) أشار بهذين البيتين إلى (الرابع من مسالك العلة وهو التقسيم والسبر) والتقسيم لغة التفريق ، والسبر بالفتح لغة الاختبار ، والتقسيم متقدم في الوجود على السبر ، لأنه أولًا يُعدّد الأوصاف التي يُتوهّم صلاحيتها للعلية ، ثم يسبُرها ، أي : يختبرها ليميز الصالح للتعليل من غيره ، فلذا كان تقديم التقسيم في اللفظ كما في « النظم » أولى من تقديم السبر ، كما في « جمع الجوامع » .

والحاصل أنهما في الاصطلاح لقب لشيء واحد ، وهو أن تَحصُر الأوصاف التي اشتمل عليها الأصل المقيس عليه ، ثم تُبطل منها ما لا يصلح للتعليل ، فيتعين الباقي للعلية .

قوله : « الَاوصاف » بنقل حركة الهمزة إلى اللام ، وحذفها .

وقوله : « اللذا » لغة في « الذي » ، « ففي الباقي انحصر » ، أي انحصر المطلوب من العلة في الباقي بعد الإبطال .

ثم إن أقام المستدلّ دليلًا على الحصر دائرًا بين النفي والإثبات ، فهو أكمل ، كقوله : ولاية الإجبار في النكاح إما أن لا تعلل ، أو تعلل بالبكارة ، أو بالصغر ، أو بغيرهما ، وعدم التعليل ، أو التعليل بغيرهما باطلان بالإجماع ، والدليل على بطلان التعليل بالصغر أنه يقتضي إجبار الصغيرة الثيّب ، ويرده حديث مسلم : « الثيب أحقّ بنفسها » ، فيتعين تعليله بالبكارة .

وإن لم يُقِمْ دليلًا حاصرًا فيُكتفَى فيه بقوله : بحثت إلى آخر ما يأتي . واللّٰه

بَحَثْتُ وَالْأَصْلُ الْعَدَمْ فَلَمْ أَجِدْ وَظَنُّهُ يَكْفِيهِ أَعْنِي الْمُجْتَهِدْ[١]
وَالْحَصْرُ وَالْإِبْطَالُ حَيْثُ عَنَّا قَطْعًا فَقَطْعِيٌّ وَإِلَّا ظَنَّا[٢]
وَهْوَ لَدَى الْأَكْثَرِ لِلْمُنَاظِرِ مَعَ الْخُصُومِ حُجَّةٌ وَالنَّاظِرِ
ثَالِثُهَا لِنَاظِرٍ وَالرَّابِعُ إِنْ لَيْسَ فِي تَعْلِيلِهِ مُنَازِعُ[٣]

٩٢٥

تعالى أعلم .

وقوله : « ويكتفى » بالبناء للمفعول يأتي شرحه مع ما بعده .

(١) أشار بهذا البيت إلى أنه يُكتَفَى بقول المستدلّ في المناظرة في حصر الأوصاف التي يذكرها : بحثت فلم أجد غير ما ذكرته من الأوصاف ، والأصل عدم ما سواها ، فيُقبَلُ منه ذلك ، لعدالته مع أهلية النظر ، ويندفع به عنه منع الحصر ، هذا في المُنَاظِر ، أما المجتهد الناظر لنفسه ، فإنه يرجع في حصر الأوصاف إلى ظنه ، فيأخذ به ، ولا يكابر نفسه .

قوله : « ويُكتفَى » بالبناء للمفعول .

وقوله : « والأصل العدم » بسكون الميم للوزن .

(٢) أشار بهذا البيت إلىأنه إن كان الحصر في الأوصاف المذكورة ، وإبطال ما عدا الوصف المدّعى عليّته قطعيّين ، فالتعليل بالباقي من الأوصاف قطعيّ ، وإن كانا ظنيّين ، أو أحدهما قطعي ، والآخر ظنيّ ، فالتعليل ظني .

قوله : « عنا » بتشديد النون ، والألف ضمير الحصر والإبطال ، أي حيث ظهرا .

وقوله : « وإلا » هي « إن » الشرطية أدغمت في « لا » النافية ، وقوله : « ظنّا » خبر لـ « كان » المحذوفة أي : كان ظنّا .

وفي نسخة : « حيث عينا » وهو تصحيف . والله تعالى أعلم .

(٣) أشار بهذين البيتين إلى أنه اختُلف في حجية الظنيّ على أقوال :

فَإِنْ بِوَصْفٍ زَائِدٍ خَصْمٌ يَفِي   بَيَانَهُ الصَّلَاحَ لَمْ يُكَلَّفِ[١]
وَالْمُسْتَدِلُّ لَا انْقِطَاعَ خَذَلَهْ   حَتَّى إِذَا يَعْجَزُ عَنْ أَنْ يُبْطِلَهْ[٢]

(الأول) : وعليه الأكثرون حجة للناظرِ لنفسه ، وهو المجتهد ، والمناظرِ غَيرَهُ ، لوجوب العمل بالظنّ .

(الثاني) : ليس بحجة لهما ، لجواز بطلان الباقي .

(الثالث) : حجة للناظر ، دون المناظر ، لأن ظنه لا يقوم حجة على خصمه ، واختاره الآمديّ .

(الرابع) : حجة لهما إن أُجمع على تعليل حكم الأصل في الجملة ، حَذَرًا من أداء بطلان الباقي إلى خطأ المجمعين ، وإلا فلا ، واختاره إمام الحرمين .

قوله : « إن ليس إلخ » « إن » شرطية ، و « كان » محذوفة بعدها ، وهي شانية ، وجملة « ليس » خبرها ، والجار والمجرور خبر « ليس » ، و « منازع » اسمها مؤخرًا ، أي إن كان لا يوجد منازع في تعليل الحكم بأن أجمعوا على تعليل حكم الأصل في الجملة .

(١) أشار بهذا البيت إلى أنه إذا أبدى المعترض بعد حصر المستدلّ الظنيَّ وصفًا زائدًا على أوصافه لم يكلف بيانَ صلاحيته للتعليل ، لأن بطلان الحصر بإبدائه كاف في الاعتراض ، فعلى المستدلّ دفعه بإبطال التعليل به .

قوله : « يَفِي » مضارع وفَى بالشيء : إذا أتى به ، و « بيانه » بالنصب مفعول مقدم لـ « يُكلَّف » . واللّه تعالى أعلم .

(٢) أشار بهذا البيت إلى أنه لا ينقطع المستدلّ بمجرد إبداء المعترض الوصف المذكور حتى يعجز عن إبطاله ، لأن غاية إبدائه منع لمقدمة من الدليل ، والمستدلّ لا ينقطع بالمنع ، ولكن يلزمه دفعه لِيَتِمَّ دليله ، فيلزمه إبطال الوصف المُبْدَى عن أن يكون علةً ، فإن عجز عن إبطاله انقطع .

وَحَيْثُ أَبْطَلَا سِوَى وَصْفَيْنِ فَلْيَكْفِهِ التَّرْدِيدُ بَيْنَ ذَيْنِ[(١)]
مِنْ طُرُق الْإِبْطَالِ أَنْ يُبَيِّنَا لِلْخَصْمِ أَنَّ الْوَصْفَ طَرْدٌ لَوْ هُنَا[(٢)]

قوله : « لا انقطاع » هي « لا » النافية للجنس ، و « انقطاع » اسمها .

وقوله : « خذله » بالذال المعجمة ، من الخذلان ، جملة في محل رفع خبر لـ « لا » ، أي : لا يعتريه انقطاع يخذُلُه عن مقصوده .

وفي نسخة « خزله » بالزاي المعجمة ، بمعنى قطعه ، أي : لا يحصل له انقطاع يقطعه عن استدلاله .

وقوله : « حتى إذا يعجز » « إذا » هنا لمجرد الظرف ، و « يعجز » من باب ضرب ، وفي لغة : من باب تعب ، أي إلى وقت عجزه عن إبطاله . واللّٰه تعالى أعلم .

(١) أشار بهذا البيت إلى أنه إذا اتفق المتناظران على إبطال ما عدا وصفين من أوصاف الأصل ، واختلفا في أيهما العلة ، كفى المستدلّ في السبر والتقسيم الترديد بينهما من غير احتياج إلى ضم ما عداهما إليهما ، لاتفاقهما على إبطاله ، فيقول : العلّة إما هذا ، أو ذاك ، لا جائز أن تكون ذاك لكذا ، فتَعَيَّنَ أن تكون هذا . واللّٰه تعالى أعلم .

(٢) أشار بهذا البيت إلى أن من طرق إبطال عليّة الوصف الذي زاده المعترض بيانَ أنه طرديٌّ ، أي : عُلم من الشرع إلغاؤه ، إما في جميع الأحكام ، كالطول ، والقِصَرِ ، فإنه لا اعتبار بهما في شيء من الأحكام ، لا في القصاص ، ولا الإرث ، ولا الكفارة ، ولا العتق ، ولا غيرها ، فلا يُعلل بهما حكم أصلًا ، وإما في ذلك الحكم بخصوصه ، وهو معنى قوله في « النظم » : « لو هنا » ، أي : ولو كان في هذا الحكم ، وذلك كالذكورة ، والأنوثة في العتق ، فإنهما لم يعتبرا فيه ، فلا يعلل بهما شيء من أحكامه ، وإن اعتُبرا في الشهادة ، والقضاء ، والإرث ، وولاية النكاح . واللّٰه تعالى أعلم .

---

٩٣٠ وَأَنَّـهُ لَمْ تَـظْـهَـرِ الْمُنَـاسَـبَـهْ فِيهِ وَيَكْفِي لَمْ أَجِدْ مُنَاسَبَهْ
مِنْ بَعْدِ بَحْثٍ فَإِنِ الْخَصْمُ ادَّعَى أَنَّ كَذَاكَ وَصْفَهُ الَّذِي رَعَى
فَـمَـا لَـهُ بَـيَـانُـهَـا لِـلِانْـتِـقَـالْ بَلْ رَجَّحَ السَّبْرَ بِتَكْثِيرِ الْمَحَالْ[1]
الْخَامِسُ الْإِخَالَةُ الْمُنَاسَبَهْ وَسَمِّ تَخْرِيجَ الْمَنَاطِ كَاسِبَهْ[2]

(١) أشار بهذه الأبيات إلى أن من طرق الإبطال أيضًا أن لا تظهر مناسبة الوصف المحذوف عن الاعتبار للحكم بعد البحث عنها ، لانتفاء مثبت العليّة بخلافه في الإيماء ، ويكفي في ذلك قول المستدلّ : بحثت ، فلم أجد مُوهِمَ مناسبة ، فيقبل لعدالته مع أهلية النظر .

فإن ادعى المعترض أن الوصف الذي اعتبره المستدلّ كذلك ، أي لا تظهر فيه مناسبة ، فليس للمستدل بيان مناسبته ، لأنه انتقال من طريق السبر إلى طريق المناسبة ، والانتقال يؤدي إلى الانتشار المحذور ، ولكن يرجّح سبره على سبر المعترض ، بأن يُبَيِّنَ أن سبره موافق لتعدية الحكم ، وسبر المعترض قاصر ، والمعتدي أرجح من القاصر .

قوله : « وأنه لم تظهر إلخ » عطف على « أن يبين إلخ » .

وقوله : « أنّ كذاك إلخ » الجار والمجرور خبر مقدم لـ « أنّ » ، و « وصفه » اسمها مؤخرًا .

وقوله : « بتكثير المحَال » بالفتح ، كالاحتيال ، والتحوّل ، والتحيّل : الحِذْقُ ، وجَوْدةُ النظر ، والقدرةُ على التصرف ، قاله في « القاموس » ، فيكون من إضافةِ الصفة إلى الموصوف ، أي بالحِذْق الكثير . والله تعالى أعلم .

(٢) أشار بهذا البيت إلى أن (الخامس) من مسالك العلة المناسبةُ ، ويسمى أيضًا الإخالَةَ - بكسر الهمزة - لأنها يُخالُ فيها ، أي يُظنّ أن الوصف علةٌ ، ويسمى استخراجها بتخريج المناط ، لأنه إبداء ما نِيطَ به الحكمُ ، أي : عُلِّقَ عليه .

قوله : « المناسبة » بدل من « الإخالة » .

تَـعْـيِـينُهُ لِـعِـلَّـةٍ بِـإِبْـدَا مُنَاسِـبٍ مَعَ اقْـتِـرَانٍ قَـصْـدَا[1]

تَحَقُّـقُ اسْـتِـقْـلَالِـهِ بِـنَـفْـيِ مَـا سِوَاهُ بِالسَّبْرِ وَمَا قَدْ لَا يَمَا[2] ٩٣٥

وقوله : « تَخريجَ المناط » مفعول ثان لـ « سَمٍّ » و « كاسبه » مفعوله الأول على حذف مضاف أي : سمّ عَمَلَ كاسبه ، وهو استخراجها ، تخريجَ المناط ، يعني : أن استخراج المناسبة يسمى بهذا الاسم . والله تعالى أعلم .

(١) أشار بهذا البيت إلى أن تخريج المناط هو تعيين العلة بإبداء مناسبة بينها وبين الحكم مع الاقتران بينهما ، أي مقارنة الحكم للوصف ، كالإسكار ، فإنه علة تحريم الخمر ، واستُنبط لإزالته العقل المطلوب حفظه ، ويناسب التحريم ، وقد اقترن به في حديث : « كل مسكر حرام » .

وقيدُ الاقتران زاده في « جمع الجوامع » على ابن الحاجب .

قال الشيخ وليّ الدين : وهو لبيان اعتماد المناسبة ، لا لتحقيق ماهيتها .

وزاد أيضًا قوله : « والسلامة من القوادح » ولا حاجة إليه ، لأن كلّ مسلك لا يثمر بدونها .

ثم هذا الحدّ في « جمع الجوامع » لتخريج المناط .

قال الشيخ المحليّ : وهو أقعد من جعل ابن الحاجب له حدًّا للمناسبة .

وقوله : « تعيينه » خبر لمحذوف ، أي هو تعيينه إلخ .

وقوله : « اقتران » بالنون ، ووقع في نسخة بالباء ، وهو تصحيف . واللّه تعالى أعلم .

(٢) أشار بهذا البيت إلى أن تحقق استقلال الوصف المناسب في العليّة يكون بعدم ما سواه بطريق السبر ، ولا يكفي فيه أن يقول : بحثت ، فلم أجد غيره ، والأصل عدمه ، كما تقدم في السبر ، لأن المقصود هنا الإثبات ، وهناك النفي .

فِي الْعُرْفِ فِعْلَ الْعُقَلَا الْمُنَاسِبُ وَقِيلَ بَلْ دَافِعُ ضُرٍّ جَالِبُ
وَقِيلَ مَا تَلْقَاهُ بِالْقَبُولِ حِينَ عَرَضْتَهُ عَلَى الْعُقُولِ
وَقِيلَ وَصْفٌ ظَاهِرٌ لَهُ انْضِبَاطْ يَحْصُلُ عَقْلًا إِذْ بِهِ الْحُكْمُ يُنَاطْ
صَالِحٌ آنْ يَكُونَ شَرْعٌ قَصَدَهْ مِنْ جَلْبِ إِصْلَاحٍ وَدَفْعِ مَفْسَدَهْ
٩٤٠ فَإِنْ يَكُنْ لَمْ يَنْضَبِطْ أَوْ مَا ظَهَرْ مُلَازِمٌ وَهْوَ الْمَظَنَّةُ اعْتُبِرْ(١)

وقوله : « وما قد لايما » أي : الوصف الذي ناسب ، وهو خبر مقدم لقوله : « المناسبُ » في البيت التالي ، وفيه التضمين ، ويأتي شرحه مع ما بعده .

(١) أشار بهذه الأبيات إلى أنه اختلف في المناسب المأخوذ من المناسبة المتقدّمة ، على أقوال :

(الأول) : أنه الوصف الملائم لأفعال العقلاء في العادة ، أي : يقصده العقلاء لتحصيل مقصود مخصوص ، كما يقال : هذه اللؤلؤة مناسبة لهذه ، أي : إن جمعها معها في سلك موافق لعادة العقلاء في فعل مثله ، فمناسبة الوصف للحكم المترتب عليه مُوَافِقَة لعادة العقلاء في ضمهم الشيء إلى ما يلائمه .

(الثاني) : أنه ما يَجْلِب[1] للإنسان نفعًا ، أو يدفع عنه ضررًا .

قال في « المحصول » : وهذا قول من يعلل أحكام اللّٰه بالمصالح ، والأول قول من يأباه .

وقوله : « في العرف » متعلق بقوله : « لَايَمَ » في البيت الماضي ، وقوله : « فعلَ العقلا » مفعول « لَايَمَ » أيضًا .

وقوله : « المناسب » ، وفي نسخة « للناسب » ، وهو تصحيف .

وقوله : « جالب » بتقدير « أو » ، أي : أو جالب نفع .

(الثالث) : قول أبي زيد الدبُّوسيّ : هو ما لو عُرض على العقلاء لتلقته

---

(١) من بابي ضرب وقتل . اهـ المصباح .

وَقُسِمَ الْحُصُولُ لِلْمَقْصُودِ مِنْ مَا شُرِعَ الْحُكْمُ لَهُ عِلْمًا وَظَنّْ
كَالْبَيْعِ وَالْقِصَاصِ أَوْ مُحْتَمِلَا عَلَى السَّوَا كَحَدِّ خَمْرٍ مَثَلَا
أَوْ نَفْيُهُ أَرْجَحَ مِثْلُ أَنْ نَكَحْ آيِسَةً قَصْدَ وِلَادٍ وَالأَصَحّْ
جَوَازُ تَعْلِيلٍ بِكُلٍّ مِنْهُمَا مِثْلُ جَوَازِ الْقَصْرِ إِذْ تَنَعَّمَا(١)

بالقبول ، وهو قريب من الأول ، ولا يقدح فيه قول الخصم : لا يتلقاه عقلي بالقبول .

قوله : « تلقّاه » والفاعل ضمير العقول ، وفي نسخة : « يلقاه » بالياء .

(القول الرابع) : هو وصف ظاهر منضبط يحصل عقلًا من ترتيب الحكم عليه ما يصلح كونه مقصودًا للشارع في شرعية ذلك الحكم من حصول مصلحة ، أو دفع مفسدة ، فخرج بالظاهر الخفي ، وبالمنضبط خلافه ، فلا يُسمّى مناسبًا .

فإن كان الوصف خفيًا ، أو غير منضبط اعتبر ملازمه الذي هو ظاهر منضبط ، وهو المظنّة للمناسب ، فيكون هو العلة ، كالسفر مظنة للمشقة المترتب عليها الترخيص في الأصل ، لكنها لم تنضبط لاختلافها بحسب الأشخاص ، والأحوال ، والأزمان نيط الحكم بمظنتها .

قوله : « ملازم » مبتدأ سوغه كونه نائب فاعل في المعنى ، وجملة « اعتبر » ببناء الفعل للمفعول خبر المبتدإ ، وجملة المبتدإ والخبر جواب « إن » بتقدير الفاء .

وجملة قوله : « وهو المظنة » معترضة بين المبتدأ والخبر . واللّٰه تعالى أعلم .

(١) أشار بهذه الأبيات إلى أن لحصول المقصود من شرع الحكم مراتبَ :

(أحدها) : أن يحصل يقينًا ، كالبيع ، فإنه إذا صحّ حصل المقصود من شرعه ، وهو الملك ، وحل الانتفاع يقينًا .

(ثانيها) : أن يحصل ظنًّا ، كالقصاص ، فإنه يحصل المقصود من شرعه ، وهو الانزجار عن القتل ظنًّا ، فإن الممتنعين عنه أكثر من المقدمين عليه ، ولا خلاف

٩٤٥ وَإِنْ تَفُتْ قَطْعًا فَقِيلَ يُعْتَبَرْ وَعِنْدَنَا الْأَصَحُّ مَا لَهُ أَثَرْ
فِيهِ تَعَبُّدٌ كَالِاسْتِبْرَا وَقَدْ بَاعَ وَفِي مَجْلِسِ بَيْعٍ اسْتَرَدّْ
أَوْ لَا مِثَالُهُ لُحُوقُ النَّسَبِ لِمَشْرِقِيٍّ زَوْجُهُ بِالْمَغْرِبِ[1]

في جواز التعليل بهذا .

(ثالثها) : أن يكون احتمال حصول المقصود من شرع الحكم ، وانتفائه على السواء .

قال في « البدائع » : ولا مثال له على التحقيق ، ومثّله في « جمع الجوامع » كابن الحاجب بحد الخمر ، فإن حصول المقصود من شرعه ، وهو الانزجار عن شربها ، وانتفاءه متساويان بتساوي الممتنعين عن شربها والمقدمين عليه تقريبًا .

(الرابع) : أن يكون نَفْيُ حصوله أرجح من حصوله ، كنكاح الآيسة للتوالد الذي هو المقصود من النكاح ، فإن انتفاءه في نكاحها أرجح من حصوله .

والأصح جواز التعليل بهذا ، وما قبله ، نظرًا إلى حصولهما في الجملة بدليل جواز القصر للمَلك المترفّه ، وإن انتفت المشقّة في حقه التي هي حكمة الترخيص ، نظرًا إلى حصولها في الجملة .

وقيل : لا يجوز التعليل بهما ، لأن الأخير مرجوح الحصول ، وما قبله مشكوكه . والله تعالى أعلم .

(١) أشار بهذه الأبيات إلى أنه إن كان المقصود من شرع الحكم فائتًا قطعًا في بعض الصور ، فقالت الحنفية يعتبر المقصود فيه أيضًا حتى يثبت فيه الحكم ، وما يترتب عليه ، والأصحّ عند الشافعية عدم اعتباره ، سواء كان في الحكم تعبّد أم لا :

(فالأول) : كاستبراء الجارية التي باعها ، ثم استردّها من المشتري في مجلس العقد ، فإن المقصود منه ، وهو معرفة براءة رحمها المسبوقة بالجهل بها فائت قطعًا في هذه الصورة ، لانتفاء الجهل فيها قطعًا ، وقد اعتبره الحنفية فيها تقديرًا ، فأثبتوه ، وغيرهم لم يعتبره ، وقال بالاستبراء فيها تعبّدًا ، كما في المشتراة من امرأة ، لأن

ثُـمَّ الْمُنَـاسِـبُ ثَـلَاثًـا قُـسِـمَـا   مَـا بِـالضَّـرُورِيِّ لَـدَيْـهِـمْ وُسِـمَـا
وَبَـعْـدَهُ الْحَاجِـيُّ فَـالـتَّـحْـسِـينِي   فَذُو الضَّـرُورَةِ كَـحِـفْـظِ الدِّينِ[1]

الاستبراء فيه نوع تعبّد ، كما علم في محله .

(والثاني) : كلحوق النسب برجل مشرقيّ تزوج مغربيةً ، فأتت بولد مع القطع بانتفاء اجتماعهما ، فإن المقصود من التزوج ، وهو حصول النطفة في الرحم ، ليحصل العلوق ، فيلحق النسب - فائت فيها قطعًا ، وقد اعتبره الحنفية ، فألحقوا به الولد ، لوجود مظنته ، وهي التزوج ، وغيرهم لم يعتبره ، ولم يُلحق به ، إذ لا عبرة بالمظنة مع القطع بالانتفاء ، ولا تعبّد فيه .

قوله : « يَفُتْ » من الفوت ، والضمير يعود إلى المقصود من شرع الحكم .

ووقع في بعض النسخ « نفت » من النفي ، والظاهر أنه تصحيف .

وقوله : « وعندنا » يعني به الشافعية .

وقوله : « فيه تعبد » أي سواء كان فيه تعبد إلخ .

وقوله : « لمشرقي زوجه إلخ » ، وفي نسخة : « لمشرقيْ زوجته إلخ » ، وعليه فياء النسب مخففة للوزن ، والزوج بلا هاء يطلق على المرأة على اللغة الفصحى أيضًا . والله تعالى أعلم .

(١) أشار بهذين البيتين إلى أن المناسب من حيث شرع الحكم له ثلاثة أقسام :

(الأول) : ضروريّ ، وهو ما كانت مصلحته في محلّ الضرورة .

(الثاني) : حاجيّ ، وهو ما كانت مصلحته في محلّ الحاجة ، ولم تصل إلى حدّ الضرورة .

(الثالث) : تحسينيّ ، وهو ما كانت مصلحته مستحسنة في العادات من غير احتياج إليها ، وكل منها دون ما قبله في المرتبة ، فيقدم عليه عند التعارض ، وقد

---

٩٥٠ فَالنَّفْسِ فَالْعَقْلِ فَالأَنْسَابِ فَمَالْ وَالْعِرْضِ وَالْمُلْحَقُ مَا بِهِ اكْتِمَالْ[1]
كَحَدِّ نَزْرِ مُسْكِرٍ وَالثَّانِي بَيْعٌ فَإِيجَارٌ وَقَدْ يُدَانِي

اجتمعت الأقسام في النفقة ، فنفقة النفس ضرورية ، والزوجة حاجية ، والأقارب تحسينية .

وقوله : « ما بالضروريّ » « ما » موصولة خبر لمحذوف ، أي أحدها ، والجار والمجرور والظرف متعلقان بقوله : « وُسِمَا » بالبناء للمفعول ، والألف إطلاقيّة ، أي جعل الضروريّ علامة له .

وقوله : « فذو الضرورة إلخ » يأتي شرحه مع ما بعده .

ووقع في بعض النسخ « فذي الضرورة » ، والظاهر أنه تصحيف .

(١) أشار بهذه الأبيات إلى بيان أمثلة الأقسام الثلاثة ، فمثال الضروريّ : كحفظ الكليّات الخمس التي اتفقت الملل على حفظها ، وهي :

١ – الدين ، وحفظه بشرع قتل الكفّار ، وعقوبة الداعين إلى البدع .

٢ – فالنفس ، وحفظها بشرع القصاص .

٣ – فالعقل ، وحفظه بشرع حد المسكر .

٤ – فالنسب ، وحفظه بشرع حدّ الزنا .

٥ – فالمال ، وحفظه بشرع حدّ السرقة وقطع الطريق .

وزاد في « جمع الجوامع » سادسًا ، تبعًا للطوفي ، وهو « العِرْضُ » ، وحفظه بشرع حد القذف ، وعطفه بالواو إشارةً إلى أنه في رتبة المال ، وعطف كلا من الأربعة قبله بالفاء لإفادة أنه دون ما قبله في الرتبة .

وأشار بقوله : « والملحق ما به اكتمال إلخ » إلى أنه يُلحق بالضروري ، فيكون في رتبته مكمّلُهُ ، كحدّ قليل المسكر ، فإن قليله يدعو إلى كثيره المفوّت لحفظ

أَوَّلُهَا وَكَالْخِيَارِ مُكْمِلُهْ وَالثَّالِثُ الْمَعْرُوفُ لَا يُزَلْزِلُهْ[1]
كَسَلْبِ عَبْدٍ مَنْصِبَ الشَّهَادَةِ يَلِيهِ مَا عَارَضَ كَالْكِتَابَةِ[2]

العقل ، فبولغ في حفظه بالمنع من القليل ، والحدّ عليه كالكثير .

قوله : « والملحق » مبتدأ خبره قوله « ما به اكتمال » ، أي الملحق بالضروري ، هو الذي يحصل به كمال الضروري .

وقوله : « كحد نزر مسكر » أي مثال الملحق كحد قليل من المسكر .

(١) وقوله : « والثاني إلخ » أشار به إلى أمثلة (القسم الثاني) : وهو الحاجيّ ، أي ما يُحتاج إليه ، ولا يصل إلى حدّ الضرورة ، كالبيع ، والإجارة ، فإنهما شُرعا لِلْمِلْكِ المحتاج إليه ، ولا يفوت بفواته - لو لم يُشرعا - شيء من الضروريات السابقة ، وعطف الإجارة بالفاء لأن الحاجة إليها دون الحاجة إلى البيع .

وأشار بقوله : « وقد يداني إلخ » إلى أن الحاجيّ قد يكون في الأصل ضروريًا في بعض الصور ، كالإجارة لتربية الطفل ، فإن ملك المنفعة فيها ، وهي تربيته يفوت بفواته - لو لم تُشرع الإجارة - حفظُ نفس الطفل .

وأشار بقوله : « وكالخيار مكمله » إلى أنه يُلحق بالحاجي مكمله ، كخيار البيع المشروع للتَّرَوّي كُمِّلَ به البيعُ ، وإن حصل أصل الحاجة بدونه ليسلم من الغبن .

(٢) وقوله : « والثالث إلخ » أشار به إلى بيان (القسم الثالث) :

وهو التحسيني ، أي ما استُحسِن عادةً من غير احتياج إليه ، وهو قسمان :

(الأول) ما لا يعارض القواعد ، كسلب العبد أهلية الشهادة ، فإنه غير محتاج إليه ، إذ لو ثبت له الأهلية ما ضرّ ، لكنه مستحسن في العادة ، لنقص الرقيق عن هذا المنصب الشريف المُلْزِم ، بخلاف الرواية .

(الثاني) : ما يعارضها ، كالكتابة، فإنها غير محتاج إليها ، إذا لو منعت ما

ثُـمَّ الْمُنَـاسِـبُ إِذَا يُـعْـتَـبَـرُ فِي عَيْنِ حُكْمٍ عَيْنَ وَصْفٍ يُظْهِرُ
٩٥٥ بِـنَـصٍّ اوْ إِجْـمَـاعِ الْمُؤَثِّـرُ أَوْ لَا بِـأَنْ كَـانَ بِـهِ الْمُعْـتَـبَـرُ
تَرْتِيبُ حُكْمِهِ عَلَى الْوَفْقِ وَلَوْ لِلْجِنْسِ فِي الْجِنْسِ مُلَائِمًا رَأَوْا[1]

ضرّ ، لكنها مستحسنة في العادة ليُتَوَصَّلَ بها إلى فك الرقبة من الرقّ ، وهي خارمة لقاعدة امتناع بيع الشخص بعض ماله ببعض آخر ، إذ ما يحصله المكاتب في قوّة ملك السيّد له ، بأن يُعَجِّز نفسه .

قوله : « المعروف لا يزلزله » أي لا يعارضه المعلومُ من القواعد الشرعية ، يعني أنه لا يتعارض مع القواعد المعلومة كالأمثلة المذكورة بخلاف الثاني . واللّه تعالى أعلم .

(١) أشار بهذه الأبيات إلى أن المناسب من حيث اعتباره أقسام :

لأنه إن اعتبر بنص ، أو إجماع عينُ الوصف في عين الحكم ، فهو المؤثّر ، لظهور تأثيره بما اعتبر به .

مثال الاعتبار بالنصّ ، تعليل نقض الوضوء بمس الذكر ، فإنه مستفاد من حديث الترمذي وغيره : « **من مس ذكره فليتوضأ** » .

ومثال الاعتبار بالإجماع : تعليل ولاية المال على الصغير بالصغر ، فإنه مجمع عليه .

قوله : « في عين حكم » متعلق بـ « يعتبر » ، وهو بالبناء للمفعول ، « عينُ وصف » نائب فاعله ، وجملة : « يظهر » حال منه .

وقوله : « بنصّ » متعلق بـ « يعتبر » .

وقوله : « المؤثّر » خبر لمحذوف ، والجملة جواب « إذا » ، بتقدير رابط ، أي فهو المؤثر .

أَوْ ثَبَتَ الإِلْغَا فَلَا يُعَلَّلُ ... بِهِ وَإِنْ لَمْ يَثْبُتَا فَالْمُرْسَلُ[١]

وقوله : « أو لا إلخ » .

أشار به إلى أنه إن لم يعتبر عين الوصف في عين الحكم بالنصّ أو الإجماع ، بل اعتبر بترتيب الحكم على وفق الوصف ، حيث ثبت الحكم معه ، ولو كان الاعتبار بالترتيب باعتبار جنس الوصف في جنس الحكم ، فهو الملائم ، لملاءمته للحكم ، فأقسامه ثلاثة :

١ - اعتبار العين في العين بالترتيب ، وقد اعتبر العين في الجنس .

مثاله : تعليل ولاية النكاح بالصغر حيث ثبت معه ، وإن اختُلف في أنها له ، أو للبكارة ، أو لهما ، وقد اعتبر في جنس الولاية حيث اعتبر في ولاية المال بالإجماع كما تقدم .

٢ - اعتبار العين في العين ، وقد اعتبر الجنس في العين .

مثاله : تعليل جواز الجمع في الحضر حالة المطر على القول به بالحرج ، وقد اعتبر جنسه في الجواز في السفر بالإجماع .

٣ - اعتبار العين في العين ، وقد اعتبر الجنس في الجنس .

مثاله : تعليل القصاص في القتل بمثقل بالقتل العمد العداون ، حيث ثبت معه ، وقد اعتبر جنسه في جنس القصاص ، حيث اعتبر في القتل بمحدد بالإجماع .

قوله : « الوفق » بالفاء ، ثم القاف ، ووقع في نسخة بتقديم القاف على الفاء ، وهو تصحيف . والله تعالى أعلم .

(١) أشار بهذا البيت إلى أنه إن لم يعتبر المناسب ، فإن دلّ الدليل على إلغائه ، فلا يعلل به ، كما في مواقعة الملك ، فإن حاله يناسب التكفير ابتداء بالصوم ليرتدع به دون الإعتاق ، إذ يسهل عليه بَذْلُ المال في شهوة الفرج ، وقد أفتى يحيى بن يحيى المغربي ملكًا جامع في نهار رمضان بصوم شهرين متتابعين ، نظرًا إلى ذلك ،

وَمَالِكٌ يَقْبَلُ هَذَا مُطْلَقَا وَابْنُ الْجُوَيْنِي كَادَ أَنْ يُوَافِقَا
مَعَ الْمُنَادَاةِ عَلَيْهِ بِالنَّكِيرْ وَمُطْلَقًا قَدْ رَدَّهُ الْجَمُّ الْغَفِيرْ
٩٦٠ وَآخَرُونَ فِي الْعِبَادَاتِ وَمَا دَلَّ عَلَى اعْتِبَارِهِ مَا قَدْ سَمَا[1]
فَلَيْسَ مِنْهُ وَهْوَ حَقٌّ قَطْعَا وَذَاكَ مَا لِلاضْطِرَارِ يُرْعَى
مَصْلَحَةٌ كُلِّيَّةٌ قَطْعِيَّةٌ وَشَرْطُ قَطْعِهَا رَآهُ الْحُجَّةُ

لكن الشارع ألغاه بإيجابه الإعتاق ابتداء من غير تفرقة بين ملك وغيره ، ويسمى هذا القسم بالغريب لبعده عن الاعتبار .

وقوله : « وإن لم يثبتا فالمرسل » يعني أنه إن لم يثبت اعتبار المناسب ، ولا دلالة الدليل على إلغائه فهو المرسل ، أي المطلق ، لإطلاقه عما يدلّ على اعتباره ، أو إلغائه ، ويعبّر عنه بالمصالح المرسلة ، وبالاستصلاح . والله تعالى أعلم .

(١) أشار بهذه الأبياتِ إلى أن الإمام مالكًا رحمه الله يَقبَل هذا القسم مطلقًا ، سواء كان في العبادات ، أمْ في غيرها ، رعايةً للمصلحة حتى جوّز ضرب المتهم بالسرقة ليُقِرَّ ، وعورض بأنه قد يكون بريئًا ، وترك الضرب لمذنب أهون من ضرب بريء .

وكاد إمام الحرمين ، وهو المراد بابن الجويني ، يوافقه لاعتباره المصلحة في الجملة ، لكنه لم يعتبر جنس المصلحة مطلقًا ، كقول مالك ، بل بالغ في « البرهان » في الردّ عليه .

وردّه الأكثرون من العلماء ، وهم المرادون بقوله : « الجم الغفير » مطلقًا ، لعدم ما يدلّ على اعتباره .

ورده قوم في العبادات ، لأنه لا نظر فيها للمصلحة ، بخلاف غيرها ، كالبيع ، والحد . والله تعالى أعلم .

وقوله : « وما دل إلخ » يأتي شرحه مع ما بعده .

لِلْقَطْعِ بِالْقَوْلِ بِهِ لَا أَصْلِهِ ... قَالَ وَظَنُّهُ الْقَوِي كَمِثْلِهِ[١]

(مَسْأَلَةٌ) تَنْخَرِمُ الْمُنَاسَبَهْ ... إِذَا تُرَى مَفْسَدَةٌ مُصَاحِبَهْ

رَاجِحَةٌ أَوِ اسْتَوَتْ وَقِيلَ لَا ... وَخُلْفُهُ لَفْظِيٌّ آذ لَا عَمَلَا[٢] ٩٦٥

(١) أشار بهذه الأبيات إلى أنه ليس من المرسل المذكور مصلحةٌ ضروريةٌ كلية قطعية ، لأنها مما دلّ الدليل على اعتبارها ، فهي حقّ قطعًا ، واشترطها الغزالي ، وهو المراد بقوله : « الحجة » ، للقطع بالقول به ، لا لأصل القول به ، فجعلها منه مع القطع بقبولها .

قال : والظن القريب من القطع كالقطع فيها .

مثالها : رمي الكفار المتترِّسين بأسرى المسلمين في الحرب المؤدي إلى قتل التُّرس معهم ، إذا قطع ، أو ظن ظنًّا قريبًا من القطع بأنهم إن لم يُرْمَوا استأصلوا المسلمين بالقتل الترسَ وغيره ، وبأنهم إن رُمُوا سلم غير الترس ، فيجوز رميهم لحفظ باقي الأمة ، بخلاف رمي أهل قلعة تترسوا بمسلمين ، فإن فتحها ليس ضروريًا ، ورمي بعض المسلمين من السفينة في البحر لنجاة الباقين ، فإن نجاتهم ليس كليًّا ، أي متعلقًا بكل أمة ، ورمي المتترسين في الحرب إذا لم يُقطع ، أو لم يُظن ظنًّا قريبًا من القطع باستئصالهم المسلمين ، فلا يجوز الرمي في هذه الصور الثلاث ، وإن أقرع في الثانية ، لأن القرعة لا أصل لها في الشرع في ذلك .

فقوله : « وما دل إلخ » مبتدأ خبره جملة قوله : « فليس منه إلخ » في البيت التالي ، وقوله : « ما قد سما » فاعل « دَلّ » ، أي الذي دلّ الدليل السامي على اعتباره .

ووقع في بعض النسخ « قد وُسِمَا » بدل « ما قد سما » والظاهر أنه تصحيف . وقوله : « وذاك ما إلخ » مبتدأ وخبره ، و « مصلحة إلخ » بالرفع بدل من « ما » .

وقوله : « قال : وظنه إلخ » وفي نسخة : « قال وما قَرِبَهُ كمثله » ، والمعنى متقارب . والله تعالى أعلم .

(٢) أشار بهذين البيتين إلى أنه إذا اشتمل الوصف المناسب على مفسدة

(الشَّبَهُ السَّادِسُ) وَهْوَ مَرْتَبَهْ تُجْعَلُ بَيْنَ الطَّرْدِ وَالْمُنَاسَبَهْ
وَقَالَ قَاضِيهِمْ هُوَ الْمُنَاسِبُ بِتَبَعٍ وَكُلُّ قَوْمٍ جَانِبُ(١)

معارِضَة لما فيه من المصلحة تقتضي عدم مشروعية الحكم ، سواء كانت راجحة على المصلحة ، أو مساوية لها ، فهل تنخرم أي تبطل بها المناسبة ، قولان :

(أحدهما) : نعم ، وعليه ابن الحاجب ، والهندي ، وصححه في « جمع الجوامع » .

(والثاني) : لا ، وعليه الإمام ، والبيضاويّ ، والخلف لفظي ، إذ هو راجع إلى أن هذا الوصف هل يبقى فيه مع ذلك مناسبة ، أم لا ؟ مع الاتفاق على أنها غير معمول بها .

ومن فروع المسألة : ما لو سلك الطريق البعيد لا لغرض غير القصر لا يقصر ، لأن المناسب وهو السفر البعيد عُرض بمفسدة ، وهي العدول عن القريب الذي لا قصر فيه ، لا لغرض غير القصر ، حتى كأنه حصر قصده في ترك ركعتين من الرباعية .

وقوله : « مسألة » خبر لمحذوف ، أي هذه مسألة .

قوله : « تُرى » بالبناء للمفعول ، و « مفسدة » نائب فاعله ، و « مصاحبة » بمعنى ملازمة صفة لـ « مفسدة » ، وكذا « راجحةٌ » .

وقوله : « إذ لا عملا » بوصل همزة « آذا » بنقل حركتها إلى التنوين قبلها للوزن ، واللّه تعالى أعلم .

(١) أشار بهذين البيتين إلى (السادس) من مسالك العلة ، وهو الشَّبَهُ ، منزلةٌ بين المناسب والطّرد ، فإنه يشبه الطرد من حيث إنه غير مناسب بالذات ، ويشبه المناسب بالذات من حيث التفات الشرع إليه في الجملة ، كالذكورة والأنوثة في القضاء والشهادة .

قال ابن السبكي : وقد تكاثر التشاجر في تعريف هذه المنزلة ، ولم أجد لأحد

فَــإِنْ قِــيَــاسُ عِــلَّــةٍ تَــعَــذَّرَا فَــالــشَّــافِــعِــيُّ حُــجَّــةً لَــهُ يَــرَى
وَالــصَّــيْــرَفِــيُّ وَأَبُــو إِسْــحَــاقَــا رَدًّا كَــمَــا لَــوْ أَمْــكَــنَــتْ وِفَــاقَــا[١]
أَعْلَاهُ قَيْسُ غَالِبِ الْأَشْبَاهِ فِي حُكْمٍ وَوَصْفٍ ثُمَّ صُورِيٌّ يَفِي ٩٧٠
وَفَخْرُنَا حُصُولَهَا فِيمَا يُرَى عِلَّةً أَوْ مُسْتَلْزِمًا لَهَا انْظُرَا[٢] .

تعريفًا صحيحًا ، وهذا معنى قوله في « النظم » : « وكلّ قوم جانب » ، وقد عرّفه القاضي أبو بكر الباقلاني بأنه المناسب بالتبع ، كالطهارة لاشتراط النية ، فإنها من حيث هي لا تناسب النية ، لكن تناسبها من حيث إنها عبادة ، والعبادة مناسبة لاشتراط النيّة بخلاف المناسب بالذات ، كالإسكار لحرمة الخمر .

قوله : « بتبع » وفي نسخة « يتبع » ، وفي أخرى « بالتبعي » وهما مصحفتان . واللَّه تعالى أعلم .

(١) أشار بهذين البيتين إلى أنه لا يُصار إلى قياس الشَّبَه مع إمكان قياس العلّة المشتملة على المناسب بالذات بالإجماع ، فإن تعذرت ، فعن الشافعي حجة ، نظرًا لشبهه بالمناسب ، ورده الصيرفي ، وأبو إسحاق الشيرازي ، نظرًا لشبهه بالطرد . واللَّه تعالى أعلم .

(٢) أشار بهذين البيتين إلى أن قياس الشَّبَه - على القول بحجيته - مراتبُ : أعلاها قياس غلبة الأشباه في الحكم والصفة ، وهو إلحاق فرع متردّد بين أصلين بأحدهما ، الغالب شبهه به في الحكم والصفة على شبهه بالآخر فيهما ، كإلحاق العبد بالمال في إيجاب القيمة بقتله بالغة ما بلغت ، لأن شبهه بالمال في الحكم والصفة أكثر من شبهه بالحرّ فيهما .

ثم يليه الشبه الصوري ، كقياس الخيل على البغال والحمير في عدم وجوب الزكاة للشبه الصوريّ بينهما .

وقال الفخر الرازي ، وهو المراد بقوله : « فخرنا » في « المحصول » : المعتبر في صحة قياس الشبه حصول المشابهة فيما يُظنّ كونه علة الحكم ، أو مستلزمًا لها ، سواء كان ذلك في الصورة ، أو الحكم .

قُلْتُ وَلَا يُعْتَمَدُ الصُّورِيُّ عَنِ الْإِمَامِ الشَّافِعِي مَحْكِيُّ[(١)]
(الدَّوَرَانُ) حَيْثُ وَصْفٌ وُجِدَا يُوجَدُ حُكْمٌ وَلِفَقْدٍ فُقِدَا[(٢)]

قوله : « وفخرنا » « مبتدأ خبره محذوف ، أو فاعل لمحذوف ، أي قائل ، أو قال .

وقوله : « حصولها » مفعول مقدم لـ « انظرا » والألف بدل من نون التوكيد الخفيفة .

وقوله : « يُرى » بالبناء للمفعول ، أي يُظنّ ، و« علة » مفعول ثان لـ « يرى » .

أي قال الفخر الرازي : انظرن ليصح قياس الشبه حصولَ المشابهة فيما يُظنّ علةً ، أو مستلزمًا لها . واللَّه تعالى أعلم .

(١) أشار بهذا البيت إلى أن الإمام الشافعي رحمه اللَّه نُقِلَ عنه أنه لا يقول بالشبه الصوريّ بخلاف غيره ، نقله عنه ابن بَرْهان وغيره .

قوله : « ولا يُعتمد الصوري » ببناء الفعل للمفعول مبتدأ محكي لقصد لفظه ، و « محكي » خبره ، و « عن الإمام » متعلق به ، والجملة مقول « قلت » .

(٢) أشار بهذا البيت إلى (السابع) من مسالك العلة ، وهو (الدَّوَران) ، وسماه الآمدي ، وابن الحاجب الطردَ والعكسَ ، وهو أن يوجد الحكم عند وجود وصف ، ويُفْقَدَ عند فقده ، فالوصف هو المدار ، والحكم هو الدائر ، وقد يوجد الدوران في محل واحد ، كعصير العنب ، فإنه كان مباحًا قبل إسكاره ، فلما أسكر حرم ، فلما زال الإسكار بعوده خلًا عاد الحلّ ، فدار التحريم مع الإسكار وجودًا وعدمًا ، وقد يكون في محلين ، كالقمح لما كان مطعومًا جرى فيه الربا ، والكتّان لما لم يكن مطعومًا لا ربا فيه ، فدار الربا مع الطعم .

وقوله : « ولفقد فُقدا » أحسن من قول « جمع الجوامع » : « وينعدم » ، لأنه لحن ، إذْ انفعل لا يأتي مطاوعًا لفعل لازم ، قاله الناظم في « شرحه » ، واللَّه تعالى أعلم .

وَالْأَكْثَرُونَ أَنَّهُ ظَنًّا مُفِيدْ وَقِيلَ بَلْ قَطْعًا وَقِيلَ لَا يُفِيدْ[(١)]

وَأَنَّهُ لَا يَلْزَمُ الَّذِي اسْتَدَلّْ نَفْيُ الَّذِي بِعِلَّةٍ مِنْهُ أَجَلّْ[(٢)] ٩٧٥

---

(١) أشار بهذا البيت إلى أنه اختُلف في الدَّوَران هل يفيد العليّة على قولين :

(أحدهما) : لا يفيد أصلًا ، وعليه الآمديّ ، وابن الحاجب ، لجواز أن يكون الوصف ملازمًا للعلَّة ، لا نفسها ، كرائحة المسكر المخصوصة ، فإنها دائرة معه وجودًا وعدمًا ، وليست علة .

(الثاني) : نعم ، وهو الأصحّ ، ثم اختُلف ، هل يفيد قطعًا ، أو ظنًّا ، فبعض المعتزلة على الأول ، والأكثرون ، ومنهم القاضي أبو بكر ، والفخر الرازي ، وإمام الحرمين ، والبيضاويّ على الثاني ، لقيام الاحتمال السابق .

قال إمام الحرمين : وذهب القاضي أبو الطيب إلى أنه أعلى المسالك المظنونة ، وكاد يدعي إفضاءه إلى القطع .

قوله : « ظنًّا مفيد » وفي نسخة « ظنًّا يفيد » بالياء ، والأولى أولى لئلا يلزم الإيطاء . واللَّه تعالى أعلم .

(٢) أشار بهذا البيت إلى أنه لا يلزم المستدلَّ بالدوران بيانُ انتفاء ما هو أولى منه بإفادة العلية ، بل يصح الاستدلال به مع إمكان الاستدلال بما هو أولى منه ، بخلاف ما تقدم في الشَّبَه .

وقال القاضي أبو بكر : يلزمه ذلك ، وقال الغزالي : وهو بعيد في حق المناظر ، متجه في حقّ المجتهد ، فهو قول ثالث .

قوله : « وأنه إلخ » بفتح الهمزة ، عطف على « أنه ظنًّا مفيد » ، فهو داخل في قول الأكثرين .

وقوله : « أجل » ، وهو خبر لمحذوف ، والجملة صلة الموصول ، والجاران متعلقان بـ « أجل » واللَّه تعالى أعلم .

وَلَوْ سِوَا مُنَاظِرٍ وَالْمُعْتَرِضْ إِنْ يُبْدِ وَصْفًا غَيْرَ ذَاكَ يَنْتَهِضْ
جَانِبُ مُسْتَدَلِّهِ بِالتَّعْدِيَةْ فَإِنْ تَكُنْ لِفَرْعِهِ مُعَدِّيَهْ
يَضُرُّ عِنْدَ مَانِعٍ لِعِلَّتَيْنْ أَوْ آخَرٍ فَلْيُطْلَبِ التَّرْجِيحُ بَيْنْ(١)
تَقَارُنُ الْحُكْمِ لِوَصْفٍ (طَرْدُ) وَالأَكْثَرُونَ أَنَّهُ يُرَدُّ
٩٨٠ وَقِيلَ إِنْ قَرَنَهُ فِيمَا عَدَا فَرْعِ النِّزَاعِ فَلْيُفِدْهَا أَبَدَا
وَقِيلَ فِي فَرْدٍ وَقِيلَ لَمْ يُفِدْ إِلَّا مُنَاظِرًا خِلَافَ الْمُجْتَهِدْ(٢)

---

(١) أشار بهذه الأبيات إلى أنه إن أبدى المعترض وصفًا آخر غير المدار ، فإن كان قاصرًا ترجح جانب المستدلّ بتعدية وصفه ، وإن كان متعديًا إلى الفرع المتنازع فيه ، فإن منعنا التعليل بعلتين ضرَّ إبداؤه وإن جوّزناهما فلا ، لجواز اجتماع مُعَرِّفَين على واحد ، وإن كان متعديًا إلى فرع آخر غير المتنازع فيه طلب الترجيح بين الوصفين من خارج لتعادلهما حينئذ .

قوله : « جانب » فاعل « ينتهض » ، وفيه التضمين .

وقوله : « فإن يكن لفرعه معديه » أي إن يكن المعترض معديًا وصفَهُ الذي أبداه ، أي ذكر وصفًا متعديًا إلى فرعه ، أي الفرع المتنازع فيه ، وفي نسخة : « تكن » بالتاء ، والأولى أصوب .

وقوله : « أو آخر » بالجر عطفًا على « فرعه » ، وصرف للضرورة .

وقوله : « بين » حُذِف ما أضيفت إليه ضرورة ، أي بين الوصفين . والله تعالى أعلم .

(٢) أشار بهذه الأبيات إلى (الثامن) من مسالك العلة ، وهو (الطرد) ، وهو مقارنةُ الحكم للوصف من غير مناسبة ، كقول بعضهم في الخلّ : مائع لا تُبْنَى القَنْطَرَة على جنسه ، فلا تزال به النجاسة كالدهن ، أي بخلاف الماء ، فتبنى القنطرة على جنسه ، فتزال به النجاسة ، فبناء القنطرة ، وعدمه لا مناسبة فيه للحكم أصلًا ، وإن كان مطّردًا ، لا نقض عليه .

(التَّاسِعُ التَّنْقِيحُ لِلْمَنَاطِ) أَنْ يَدُلَّ ظَاهِرٌ عَلَى التَّعْلِيلِ عَنْ
وَصْفٍ فَيُلْغَى ذَا عَنِ اعْتِبَارِ خُصُوصِهِ بِالِاجْتِهَادِ الْجَارِي
ثُمَّ يُنَاطُ بِالْأَعَمِّ أَوْ يُرَى عِدَّةُ أَوْصَافٍ فَيُلْغَى مَا عَرَى[1]

ثم الأكثرون على رده ، وأنه لا يُحتجّ به ، لانتفاء المناسبة عنه ، وبالغ القاضي في الإنكار على القائل به ، فقال : إنه هازئ بالشريعة .

وقال ابن السمعاني في « القواطع » : قياس المعنى تحقيق ، وقياس الشَّبَه تقريب ، والطرد تحكم .

وقيل : يحتج به ، إن قارن الوصفُ الحكمَ فيما عدا صورة النزاع ، إلحاقًا للفرد النادر بالأغلب ، وعليه الآمدي ، والرازيّ ، وصاحب « الحاصل » ، و « المنهاج » ، وعزاه الإمام لكثير من فقهاء الشافعية .

وقيل : حجة ، ولو قارن في صورة واحدة .

وقيل : حجة للمناظر ، لأنه في مقام الدفع ، دون الناظر ، أي المجتهد ، لأنه في مقام الإثبات ، وعليه الكرخي . والله تعالى أعلم .

(١) أشار بهذه الأبيات إلى (التاسع) من مسالك العلة ، وهو (تنقيح المناط) ، أي تلخيص الوصف الذي ناط الشارع به الحكمَ ، وربطه به ، وهو على قسمين :

(أحدهما) : أَنْ يَدُلَّ نص ظاهر على التعليل بوصف ، فيحذف خصوص ذلك الوصف عن الاعتبار بالاجتهاد ، ويناط بالأعم .

(الثاني) : أن يكون في محل الحكم أوصاف ، فيحذف بعضها عن الاعتبار بالاجتهاد ، إما لكونه طرديًا ، أو لثبوت الحكم مع بقية الأوصاف بدونه ، ويناط الحكم بالباقي .

وحاصله أنه الاجتهاد في الحذف والتعيين .

٩٨٥ إِثْبَاتُهُ الْعِلَّةَ فِي بَعْضِ الصُّوَرْ تَحْقِيقُهُ وَمَا هُوَ التَّخْرِيجُ مَرّْ[1]

مثال ذلك : حديث « الصحيحين » في المواقعة في نهار رمضان ، فإن أبا حنيفة ، ومالكًا حذفا خصوصها عن الاعتبار ، وأناطا الكفارة بمطلق الإفطار ، فهذا مثال القسم الأول .

والشافعي حذف غيرها من أوصاف المحل ، ككون الواطئ أعرابيًا ، وكون الموطوءة زوجة ، وكون الوطء في القبل ، عن الاعتبار ، وأناط الكفارة بها ، فهذا مثال الثاني .

قوله : « ظاهر » بالرفع فاعل « يدلّ » ، ووقع في بعض النسخ « ظاهرًا » بالنصب ، ولا وجه له .

وقوله : « عن وصف » « عن » بمعنى الباء كما في قوله تعالى : ﴿ **وما ينطق عن الهوى** ﴾ [سورة النجم آية ٣] ، أي يدلّ نص ظاهر على التعليل بوصف .

وقوله : « يرى » بالبناء للمفعول ، و « عدة » نائب فاعله .

وقوله : « ما عرى » ، أصله عَرِي ، كفرح ، قلبت الكسرة فتحة ، للتخفيف ، ، وهو لغة بعض العرب ، كما تقدم ، أي ما خلا عن الفائدة ، يعني أنه يحذف بعض تلك الأوصاف ، وهي التي لا يراها المجتهد صالحة لتعليق الحكم بها . والله تعالى أعلم .

(١) لما كان تنقيح المناط ، وتحقيق المناط ، وتخريج المناط ألفاظًا متقاربة ذكر الأخيرين في هذا البيت تكميلًا للفوائد :

فتحقيق المناط : هو إثبات العلة المتَّفَق عليها في الصورة المتنازع فيها ، كتحقيق أن النباش سارق ، فإن علة قطع السارق المتفق عليها أخذ المال خفية ، وهي موجودة في النباش ، فيقطع ، خلافًا للحنفية .

وأما تخريج المناط فقد مرّ في مبحث المناسبة ، وهو أنه الاجتهاد في استنباط

(عَاشِرُهَا إِلْغَاءُ فَارِقِ) كَمَا يُلْحَقُ فِي سِرَايَةِ الْعَبْدِ الْإِمَا[١]
وَهْوَ مَعَ الطَّرْدِ وَمَا قَدْ صَحِبَهْ مِنْ دَوَرَانِ قَصْرُهَا ضَرْبُ شَبَهْ
إِذْ يَحْصُلُ الظَّنُّ بِهَا فِي الْجُمْلَةِ مِنْ غَيْرِ تَعْيِينٍ لِنَوْعِ الْحِكْمَةِ[٢]

علة الحكم بطريق دالة على ذلك ، كاستنباط المجتهد من حديث : « **لا تبيعوا البرّ** ...» أن العلة الطعم ، فكأنه أخرج لِعلة من خفاء ، وفي تنقيح المناط هي مذكورة في النصّ ، فلم يستخرجها ، بل نقّح النصّ ، وأخذ منه ما يصلح للعلية ، وترك ما لا يصلح . واللّٰه تعالى أعلم .

(١) أشار بهذا البيت إلى (العاشر) من مسالك العلّة ، وهو (إلغاء الفارق) ، وهو بيان أن الفرع لم يفارق الأصل إلا فيما لا يؤثّر ، فيلزم اشتراكهما ، كإلحاق الأمة بالعبد في سراية العتق الثابتة بحديث « الصحيحين » : « **من أعتق شركًا له في عبد ، فكان له مال ، يبلغ قيمة العبد قُوّم عليه قيمةَ عدل** ...» فالفارق بين الأمة والعبد الأنوثة ، ولا تأثير لها في منع السراية ، فتثبت السراية فيها لما شاركت فيه العبد .

ثم إن كان الدليل على نفي الفارق غير قطعي ، كما في المثال المذكور ، إذ يحتمل أن يلاحظ في العبد استقلاله بما ليس من وظائف المرأة كالجمعة ، والجهاد ، فتنقيح المناط أقوى منه ، لاعتضاده بظاهر في التعليل بمجموع أوصاف ، وإن كان قطعيًا ، كإلحاق البول في إناء ، وصبه في الماء الدائم بالبول المنصوص عليه ، فهو أقوى من تنقيح المناط .

قوله : « يلحق » بالبناء للمفعول ، ونائب فاعله « الإما » آخر البيت ، قصر للوزن ، أي كما تلحق الإماء بالعبد في سراية العتق إليها .

وفي نسخة « سواية » بالواو بدل الراء ، وهو تصحيف . واللّٰه تعالى أعلم .

(٢) أشار بهذين البيتين إلى أن إلغاءَ الفارق ، والدورانَ ، والطردَ ترجع إلى نوع من الشَّبَه ، أي مشابهة العلة الحقيقية ، وليست عللًا حقيقة ، فإنها اشتركت في حصول الظنّ فيها في الجملة من غير تعيين جهة المصلحة المقصودة من شرع الحكم ،

(خاتمة)

لَيْسَ تَأَتِّي الْقَيْسِ مَعْ عِلِّيَّةِ وَصْفٍ وَلَا عَجْزُكَ عَنْ إِفْسَادِتِي
٩٩٠ دَلِيلَ عِلِّيَّتِهِ عَلَى الأَصَحّْ وَالْفَرْقُ بَيْنَهُ الِاعْجَازِ وَضَحْ(١)

لأنها لا تدرك بواحد منها ، كالشبه ، بخلاف المناسبة .

قوله : « وما قد صحبه » أي الذي صحبه حيث أتى بعده .

وقوله : « قصرها » أي كونها قاصرة جعلها راجعة إلى نوع من الشبه . والله تعالى أعلم بالصواب ، وإليه المرجع والمآب .

(١) أشار بهذين البيتين إلى مسلكين على رأي ضعيف :

(الأول) : قيل : إذا كان القياس يتأتى مع علية وصف ، ويتعذر إذا لم يكن علة تعين جعله علة ، لتأتي القياس المأمور به في قوله تعالى : ﴿ **فاعتبروا يا أولي الأبصار** ﴾ [سورة الحشر آية ٢] ، ويُخرَج بامتثاله عن عهدة الأمر ، والأصحّ لا ، ولم يتعين الخروج عن عهدة الأمر بالقياس عليه ، وأيضًا ما ذكر يلزم منه الدور ، لأن صحة القياس يتوقف على علية الوصف ، فلو أثبتنا عليته لزم الدور .

(الثاني) : حكي عن الأستاذ أبي إسحاق أنه إذا عجز عن إقامة الدليل على إفساد التعليل بوصف دلّ ذلك على أنه علة ، كما في المعجزة ، فإنها إنما دلّت على صدق الرسول ﷺ للعجز عن معارضتها ، والأصح لا .

والفرق أن العجز هناك من جميع الخلق ، وهنا من الخصم .

قوله : « تي » اسم إشارة للمؤنثة ، أي إفساد هذه : أي علية الوصف . والله تعالى أعلم بالصواب ، وإليه المرجع والمآب .

(القوادح)[١]

(النَّقْضُ) أَيْ تَخَلُّفٌ لِلْحُكْم عَنْ ‏ ‏ عِلِّيَّةٍ يَقْدَحُ فِيهَا كَيْفَ عَنّْ[٢]
وَالْحَنَفِيُّ لَا وَتَخْصِيصَ الْعِلَلْ ‏ ‏ سُمِّي وَقِيلَ قَادِحٌ كَيْفَ حَصَلْ[٣]

---

(١) أي هذا مبحث القوادح التي تَقْدَحُ في التعليل من حيث العلة ، أو غيرها ، وذكر الناظم رحمه اللّٰه تعالى - كأصله - من القوادح ستة عشر قادحًا .

(٢) أشار بهذا البيت إلى (الأول) من تلك القوادح ، وهو : النَقض ، وهو تخلف الحكم عن الوصف المدّعَى عليته ، وفي القدح به مذاهب :

(أحدها) : أنه قادح مطلقًا ، سواء كانت العلة منصوصة قطعًا ، أو ظنًّا ، أو مستنبطة ، وسواء كان التخلف لفقد شرط ، أو لوجود مانع ، وهذا معنى قول الناظم : « كيف عَنّ » ، أي على أيّ وجه ظهر ذلك القادح ، وهذا ما اختاره في « جمع الجوامع » ، وعزاه في « القواطع » للشافعي ، وجميع أصحابه .

(٣) أشار بهذا البيت إلى (ثانيها) : وهو أنه غير قادح مطلقًا ، وهو مذهب الحنفية ، كذا عزاه لهم في « جمع الجوامع » ، وأنهم لا يسمونه نقضًا ، بل تخصيصًا للعلّة ، لكن ابن السمعاني إنما حكاه عن العراقيين منهم ، قال : وادعى أبو زيد أنه مذهب أبي حنيفة وأصحابه .

قال : وأما الخراسانيون منهم ، فقالوا بالأول ، حتى قال أبو منصور الماتريدي : تخصيص العلة باطل ، ومن قال به ، فقد وصف اللّٰه سبحانه بالسفه والعبث فأي فائدة في وجود العلّة ، ولا حكم .

قوله : « والحنفيّ لا » أي قال الحنفي ، أو الحنفي قائل : لا تقدم .

وقوله : « وتخصيص العلل » مفعول ثان مقدم لـ « سمي » ، وفي نسخة « يُسْمَى » .

وإلى (ثالثها) : ما أشار إليه بقوله : « وقيل : قادح » إلى قوله : « أو

إِلَّا لِفَقْدِ شَرْطٍ أَوْ لِمَانِعِ ... وَقِيلَ إِلَّا لَهُمَا أَوْ وَاقِعِ
فِي مَعْرِضٍ اسْتِثْنَاءٍ أَوْ نُصَّتْ بِمَا ... لَا يَقْبَلُ التَّأْوِيلَ وَالْفَخْرُ اعْتَمَى[1]
٩٩٥ إِلَّا عَلَى مَذَاهِبٍ مُعَمِّمَهْ ... وُرُودَهَا وَقِيلَ فِي الْمُحَرِّمَهْ[2]

لمانع » ، وهو أنه قادح إلا أن يكون التخلّف لمانع ، أو فقد شرط ، فلا يقدح مطلقًا ، سواء العلة المنصوصة والمستنبطة ، وعليه البيضاوي ، والهنديّ ، وعزاه في « جمع الجوامع » لأكثر فقهاء الشافعية .

(١) أشار بهذين البيتين إلى (رابعها) : وهو أنه قادح مطلقًا ، إلا إذا كان التخلّف لمانع ، أو فقد شرط ، أو في معرض الاستثناء ، أي كالعَرَايا ، والمصرّاة ، أو كانت منصوصةً بما لا يقبل التأويل ، أي كأن يقال مثلًا : يحرم الربا في كلّ مطعوم ، وعليه الآمدي .

وقوله : « والفخر إلخ » . يأتي شرحه مع ما بعده .

(٢) أشار بهذا البيت إلى (خامسها) : وهو ما أشار إليه بقوله : « والفخر اعتمى » ، أي اختار الفخر الرازي ، أنه يقدح إلا أن يَرِدَ على جميع المذاهب ، كالعرايا ، وهو بيع الرطب ، والعنب قبل القطع بتمر ، أو زبيب ، فإن جوازه وارد على كلّ قول في علة حرمة الربا من الطعم ، والقوت ، والكيل ، والمال ، فلا يقدح ، ونقل الإجماع على أن حرمة الربا لا تعلل إلا بأحد هذه الأمور الأربعة .

قوله : « اعتمى » حذف مفعوله ، أي اختار القدح .

وقوله : « معممه » بصيغة اسم الفاعل ، صفة لـ « مذاهب » ، و « ورودها » بالنصب مفعوله ، والمعنى أنه يقدح إلا العلة الواردة على جميع المذاهب . والله تعالى أعلم .

وإلى (سادسها) : وهو ما أشار إليه بقوله : « وقيل : في المحرِّمة » بكسر الراء ، وهو أنه قادح في العلة المحرِّمة ، دون المبيحة ، لأن الحظر على خلاف الأصل ، فيقدح فيه الإباحة ، كأن يقال : يحرم الربا في البرّ لكونه مكيلًا ، فينقض

وَقْيلَ فِي مَنْصُوصَةٍ يَقْدَحُ لَا خِلَافِهَا وَقِيلَ عَكْسُهُ جَلَا(١)
وَقِيلَ فِي الْمَنْصُوصِ لَا بِظَاهِرِ عَامٍ وَفِي سِوَاهُ لَا لِلْغَابِرِ(٢)
وَالْخُلْفُ فِي الْأَصَحِّ مَعْنَوِيُّ عَلَيْهِ نَحْوُ خَرْمِهَا مَبْنِيُّ(٣)

بالجبس مثلًا ، فإنه مكيل ، وليس بربويّ ، بخلاف العكس ، حكاه القاضي عن بعض المعتزلة .

(١) (سابعها) : وهو أنه يقدح في المنصوصة دون المستنبطة ، لأن دليلها اقتران الحكم بها ، ولا وجود له في صورة التخلف ، فلا يدلّ على العلّيّة فيها ، بخلاف المنصوصة ، فإن دليلها النص الشامل لصورة التخلف ، وانتفاء الحكم فيها يبطله ، بأن يوقفه عن العمل به .

وإلى (ثامنها) : وهو عكس ما قبله ، وهو أنه يقدح في المستنبطة دون المنصوصة ، لأن الشارع له أن يطلق العامّ ، ويريد بعضه ، مؤخرًا بيانه إلى وقت الحاجة ، بخلاف غيره ، إذا علّل بشيء ، ونُقض عليه ليس له أن يقول : أردت غير ذلك ، لسدّه باب إبطال العلة .

(٢) أشار بهذا البيت إلى (تاسعها) : وهو أنه يقدح في المنصوصة ، إلا إذا ثبت بظاهر عامّ ، لقبوله للتخصيص ، بخلاف القاطع ، ويقدح في المستنبطة أيضًا ، إلا إن كان التخلف لمانع أو فقد شرط ، وهذا معنى قول الناظم : « لا للغابر » أي الذي مضى ذكره ، واختاره ابن الحاجب .

وقوله : « عَامٍ » بتخفيف الميم للوزن .

(٣) أشار بهذا البيت إلى أنه اخْتِلفَ في الخلاف المذكور في القدح ، هل هو لفظي ، أو معنويّ :

فقال بالأول إمام الحرمين ، وابن الحاجب ، للاتفاق ممن جوّز تخصيص العلّة ، وممن منعه على أن اقتضاء العلة للحكم لابد فيه من عدم المخصص ، فلو ذكر القيد في ابتداء التعليل لاستقامت العلّة ، فرجع الخلاف إلى أن القيد العدمي ، هل يسمى جزء

جَـوابُـهُ مَـنْـعُ وُجُـودِ الْـعِـلَّـةِ أَوِ انْـتِـفَـاءِ الْحُكْـمِ فِـي الْمُورَدَةِ

١٠٠٠ إِنْ لَمْ يَكُنْ مَذْهَبَ مُسْتَدِلِّهَا وَذِكْـرُ مَـانِـعٍ لِمَنْ يَـبْـذُلُـهَـا[1]

علة ، أو لا .

وقال بالثاني الفخر الرازي ، واختاره في « جمع الجوامع » ، وتبعه الناظم هنا .

وقال ابن السبكي : إنه مبنى على تفسير العلة ، إن فسرت بما يستلزم وجوده وجود الحكم ، وهو معنى المؤثر ، فالتخلف قادح ، أو بالباعث ، أو المعرّف ، فلا .

وأشار بقوله : « عليه نحو خرمها مبنى » إلى أنه يبنى على أنّ الخلاف معنوي انخرام المناسبة بمفسدة ، فيحصل إن قدح التخلف ، وإلا فلا ، ولكن ينتفي الحكم لوجود المانع .

وأشار بـ « نحو » إلى تخصيص العلة ، فيمتنع إن قدح التخلف ، وإلا فلا .

وذكر في « جمع الجوامع » فرعين آخرين ، أحدهما التعليل بعلتين ، لكن قال المحليّ : هو سهو منه ، والآخر انقطاع المستدلّ ، وقد اعترضه الزركشي ، ولذا تركهما الناظم . فتنبه . واللَّه تعالى أعلم .

(١) لما بينّ النقض ، والخلف في قدحه شرع في بيان الأجوبة التي يُدفع بها :

(فمنها) : أن يمنع المستدلّ وجود العلة في صورة النقض ، لا عنادًا ، ومكابرةً ، بل بأن يُبدِي في العلة قيدًا معتبرًا في الحكم ، موجودًا في محل التعليل ، مفقودًا في صورة النَقض ، كقوله في النباش : آخِذٌ لنصاب من حرز مثله عُدوانًا ، فهو سارق ، يستحق القطع ، فإن نقض بما إذا سرق الكفن من قبر في مفازة ، فإنه لا يجب القطع ، فجوابه أن هذا ليس في حرز مثله .

(ومنها) : منع انتفاء الحكم في الصورة المنقوض بها ، كقوله : السَلم عقد معاوضة ، فلا يشترط فيه التأجيل ، بل يصحّ أن يكون حالًا ، فإن نُقض بالإجارة ، فإنها عقد معاوضة ، والتأجيل شرط فيها ، فجوابه أن اشتراط الأجل في الإجارة ليس

وَالأَكْثَرُ الْمَنْعُ مِنِ اسْتِدْلَالِ عَلَى وُجُودِهَا لِلِانْتِقَالِ
ثَالِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ دَلِيلُ بِالْقَدْحِ أَوْلَى مِنْهُ لَا نُحِيلُ(١)

لحصة العقد ، بل ليستقر المعقود عليه ، وهو المنفعة ، فإن استقرار المنفعة في الحال - وهي معدومة محال ، ولا يلزم من كونه شرطًا في استقرار المعقود عليها أن يكون شرطًا في الصحّة ، فلم يشترط الأجل في صحة الإجارة .

وأشار بقوله : « إن لم يكن مذهب مستدلّها » إلى أن محل صحة الجواب بذلك أن لا يكون انتفاؤه في صورة النقض مذهب المستدلّ ، فإن كان مذهبه فليس له الجواب به ، سواء كان مذهبَ المعترض أيضًا ، أم لا .

(ومنها) : مانع يمنع من ثبوت الحكم في صورة النقض عند من يرى أن تخلّف الحكم لمانع لا يقدح ، كقوله : يجب القصاص في القتل بالمثقّل كالمحدد ، فإن نُقض بقتل الأب ابنه ، فإن الوصف موجود فيه مع تخلف الحكم ، فجوابه أن ذلك لمانع ، وهو كونه كان سببًا في إيجاده ، فلا يكون هو سببًا لإعدامه .

قوله : « في الموردة » أي الصورة المنقوض بها .

قوله : لمن يبذُلُها » من البذل .

وفي نسخة : « لمن لم يلها » ، وفي أخرى : « لمن يبدلها » ، وفي أخرى: « لمن يلها » والظاهر أن الأولى هي الصحيحة . واللّه تعالى أعلم .

أي للمعترض الذي يأتي بتلك الصورة التي نقض بها استدلال المستدلّ .

(١) أشار بهذين البيتين إلى أنه إذا منع المستدلّ وجود العلة في صورة النقض ، فهل للمعترض الاستدلال على وجودها فيه مذاهب :

(أحدها) : وبه قال الأكثرون ، وجزم به الفخر الرازي، والبيضاويّ ليس له ذلك ، لأنه انتقال عن المقصود قبل تمام الكلام فيه إلى غيره ، وهو مؤد للانتشار .

(الثاني) : له ذلك ، لأنه متمم للنقض .

وَإِنْ عَلَى وَجُودِهَا مَنْ اسْتَدَلّْ دَلَّ بِمَلْزُومِ الْوُجُودِ فِي مَحَلّْ
نَقْضٍ وَأَبْدَى مَنْعَهُ فَقَالَا لِيَنْتَقِضْ دَلِيلُكَ انْتِقَالَا
١٠٠٥ فَالْحَقُّ لَا يُسْمَعُ وَإِنْ قَالَ اقْبَلِ يَلْزَمُ إِمَّا نَقْضُهَا أَوِ الدَّلِي[1]

(الثالث) : وعليه الآمديّ إن تَعَيَّنَ ذلك طريقًا للمعترض في القدح فله ، وإن أمكنه القدح بطريق آخر هو أولى في القدح فلا .

قوله : « للانتقال » ، علة للمنع ، أي وإنما منع لأنه انتقال من الاعتراض إلى الاستدلال ، فيؤدي إلى الانتشار .

وقوله : « لا نُحِيل » بالنون ، والحاء المهملة ، من الإحالة ، يقال : أَحَلْتُ الكلامَ أُحِيلُه إحالةً : إذا أفسدته . قاله في « اللسان » أي لا نفسد ما أبداه ، بل نقبله ، وفي نسخة : « يُخِيلُ » بالياء والخاء المعجمة ، من الإخالة ، يقال : هذا الأمر لا يخيل على أحد ، أي لا يشكل ، وشيء مُخيل ، أي مُشكِل . قاله في « اللسان » أيضًا ، أي لا يشكل ما أبداه . واللّه تعالى أعلم .

(١) أشار بهذه الأبيات إلى أنه لو أقام المستدلّ الدليل على وجود العلة في محل التعليل ، وكان ذلك الدليل دالًا على وجودها في محل النقض ، لكن منع المستدل وجودها فيه ، فقال له المعترض : ينتقض دليلك ، كقول الحنفي : يصحّ صوم رمضان بنية قبل الزوال للإمساك والنية ، فينقضه الشافعي بالنية بعد الزوال ، فإنها لا تكفي ، فيمنع الحنفي وجود العلة في هذه الصورة ، فيقول الشافعي : ما أقمته دليلًا على وجود العلة في محل التعليل دال على وجودها في صورة النقض ، فهل يسمع ذلك ، فيه رأيان :

(أصحهما) : لا ، لأنه انتقال من نقض العلة إلى نقض دليلها ، والانتقال ممتنع .

(والثاني) : نعم ، لأن القدح في الدليل قدح في المدلول ، فلا يكون الانتقال إليه ممتنعًا ، وهذا ظاهر عبارة « المحصول » حيث علل المنع فيما تقدّم بأنه نقل إلى مسألة أخرى ، ثم قال : بلى لو قال المعترض : ما دللت به إلى آخره ، لكان

فِـي إِقَـامَـةِ دَلِـيـلِـه عَـلَـى تَخَلُّفِ الْحُكْمِ الْخِلَافُ اللَّذْ خَلَا[١]
وَفِي وُجُوبِ الاِحْتِرَازِ الْمُنْتَقَى ثَالِثُهَا عَلَى الْخُصُومِ مُطْلَقَا

نقضًا للدليل ، فيكون انتقالاً من السؤال الذي بدأ به إلى غيره ، فلم يجعل انتقالاً إلى مسألة أخرى ، بل إلى سؤال آخر يدلّ على قبوله .

نعم لو قال المعترض : يلزمك إما نقض العلة ، أو نقض الدليل الدالّ على وجودها في الفرع كان مقبولاً قطعًا ، يحتاج المستدلّ إلى الجواب عنه .

وهذا معنى قول الناظم من زياداته على الأصل : « وإن قال : اقبلِ يلزم إما نقضها أو الدلي » ، أي إما نقض العلة ، أو نقض الدليل .

فـ « الدلي » مرخم « دليل » للضرورة .

وقوله : « وأبدى منعه » وفي نسخة « فأبدى » بالفاء .

وقوله : « وإن قال » وفي نسخة « ومن قال » .

وقوله : « اقبل » بصيغة الأمر جواب « إن » بتقدير الفاء ، معترض بين القول ومقوله ، وهو جملة « يلزم إما إلخ » ، أي وإن قال : يلزمك إما نقض العلة ، أو نقض الدليل ، فاقبل اعتراضه . واللّٰه تعالى أعلم .

(١) أشار بهذا البيت إلى أن الخلاف الذي مضى في الاستدلال على وجود العلة يأتي في أنه هل للمعترض إقامة الدليل على تخلف الحكم عن العلة في صورة النقض ، أم لا ؟

مثاله : أن يقول المستدلّ : يحرم الربا في البرّ لعلة الكيل ، فَيَنقُضُ المعترض عليه بالنُّخالة مثلًا ، فإنها مكيلة ، غير ربوية ، فالأكثرون أنه ليس للمعترض الاستدلال على أنها غير ربوية ، ولو منع المستدلّ تخلف الحكم فيها ، وقال : لا نسلّم أنها غير ربوية ، بل هي ربوية ، للانتقال المؤدي للانتشار ، وإلى انقلاب المعترض مستدلًا ، والمستدلّ معترضًا .

وَغَيْرِ مُسْتَثْنَى قَوَاعِدَ شُهِرْ لِنَاظِرٍ وَقِيلَ أَوْ لَمْ يَشْتَهِرْ[1]

وقيل : له ذلك ، ليتمّ مطلوبه من إبطال العلة .

وقيل : إن تعين طريقًا في القدح فله ، وإلا فلا .

قوله : « وفي إقامة إلخ » خبر مقدم لـ « الخلافُ » ، و « اللذ » لغة في « الذي » . واللّه تعالى أعلم .

(١) أشار بهذين البيتين إلى أنه اختلف فيما إذا قلنا : إن النقض قادح هل يجب الاحتراز منه على المستدلّ في دليله ابتداء ؟ على أقوال :

(أحدها) : الوجوب مطلقًا ، على الناظر ، أو المناظر ، سواء الصورة المستثناة ، وغيرها ، والمشهورة ، وغيرها ، لأنه مطالب بالمعَرِّف للحكم ، وليس هو الوصف فقط ، بل هو مع عدم المانع .

وقيل : لا يجب ، لأنه إنما يُطلب منه ذكر الدليل ، وأما نفي المانع فمن قبيل دفع المعارض ، فلم يجب ، وحكاه الهنديّ عن الأكثرين .

(والثالث) : وصححه الناظم ، حيث قال : « المنتقى ثالثها » تبعًا لأصله - الوجوب على المناظر مطلقًا ، وعلى الناظر إلا فيما اشتهر من المستثنيات ، كالعرايا ، فإن ذلك لشهرته كالمذكور ، فلا حاجة إلى الاحتراز عنه ، بخلاف غير المشهور .

(والرابع) : إلا المستثنيات مطلقًا ، مشهورة كانت ، أو غير مشهور ، فلا يجب الاحتراز منها للعلم بأنها غير مرادة .

قوله : « وفي وجوب إلخ » متعلق بـ « المنتقى » ، أي القول المختار ، وهو مبتدأ خبره « على الخصوم » .

« وثالثها » عطف بيان لـ « لمنتقى » ، والمراد بـ « الخصوم » المناظر ، أي الذي يناظر غيره ، وأما الناظر فهو المجتهد ، وقوله : « وغير مستثنى قواعد » بالإضافة ، وهو مبتدأ خبره « لناظر » واللام بمعنى « على » . أي غير القواعد التي استثنتها الأدلة

وَمُدَّعِي الْإِثْبَاتِ وَالنَّفْيِ عَلَى ... فَرْدٍ وَلَوْ غَيْرَ مُعَيَّنٍ جَلَا
يُنْقَضُ بِالْعَامِ مِنَ النَّفْيِ وَمِنْ ... إِثْبَاتِهِ وَالْأَمْرُ بِالْعَكْسِ زُكِنْ[1] ١٠١٠
(الْكَسْرُ) وَهْوَ نَقْضُهُ الْمَكْسُورُ ... لِنَقْضِ مَعْنًى قَدْحُهُ الْمَشْهُورُ[2]

الشرعية يجب على الناظر الاحتراز منها .

وقوله : « شهر » بالبناء للمفعول في محل نصب حال من « مستثنى » ، وقيل : « أو لم يشتهر » ، وفي نسخة : « وقيل : إن لم يشتهر » ، والظاهر أن الأولى هي الصحيحة ، لأن المعنى لا يجب في المستثنيات ، مشهورة كانت ، أو غير مشهورة .

(١) أشار بهذين البيتين إلى بيان ما يتّجه من النقوض ، ويستحقّ الجواب ، وما ليس كذلك ، والحاصل أن دعوى الحكم قد تكون لصورة إثباتًا ، أو نفيًا ، وقد تكون لجميع الصور كذلك ، فهذه أربع حالات ، والصورة إما معينة ، أو مبهمة ، فدعواه لصورة إثباتًا ينتقِض بالنفي العام ، نحو : زيد كاتب ، أو إنسان ما كاتب ، نقيضه لا شيء من الإنسان بكاتب ، ودعواه لها نفيًا ينتقض بالإثبات العامّ ، نحو : زيد ليس بكاتب ، أو إنسان ما ليس بكاتب ، نقيضه كل إنسان كاتب .

فقوله : « يُنقض بالعامّ من النفي ، ومن إثباته » فيه لف ونشر مرتّب ، فإن النفي راجع إلى الإثبات ، والإثبات راجع إلى النفي .

قوله : « ومدعي الإثبات » على حذف مضاف ، أي دعوى مدعي الإثبات ، وهو مبتدأ خبره جملة « ينقض » ببناء الفعل للمفعول .

وقوله : « جلا » أي ظهر ، أي ولو ظهر حال كونه غير معين ، و « زكن » مبني للمفعول ، أي عُلِمَ ، وميم « العام » مخففة للوزن . والله تعالى أعلم .

(٢) شروع في بيان (الثاني من القوادح) : وهو الكسر ، وسماه ابن الحاجب وغيره : النقض المكسور ، كما بينه في « النظم » من زياداته ، وهو إسقاط وصف من أوصاف العلة المركبة ، أي بيان أنه ملغًى ، لا أثر له في التعليل ، وهذا معنى قول الإمام والبيضاوي : هو عدم تأثير أحد جزأي العلة ، ونقض الآخر .

إِسْقَاطُهُ بَعْضَ الَّذِي قَدْ عَلَّلَا إِمَّا مَعَ الْإِبْدَالِ أَوْ مَا أَبْدَلَا
نَحْوُ صَلَاةٌ وَاجِبٌ قَضَاؤُهَا فَمِثْلُ أَمْنٍ وَاجِبٌ أَدَاؤُهَا
يُلْغِي خُصُوصَ هَذِهِ الْمُعْتَرِضُ فَمُبْدِلٌ عِبَادَةً يَنْتَقِضُ
١٠١٥ بِصَوْمِ حَائِضٍ وَإِنْ لَمْ يُبْدِلِ لَمْ يَبْقَ إِلَّا وَاجِبٌ وَمَا يَلِي
وَلَيْسَ كُلُّ وَاجِبِ الْقَضَاءِ كَحَائِضٍ مُسْتَلْزِمَ الْأَدَاءِ[1]

وقوله : « قدحه المشهور » أشار به إلى أن القدح به هو القول الصحيح ، وهو رأي الأكثرين من الأصوليين ، والجدليين ، لأنه نقض للمعنى المعلل به بإلغاء بعضه ، وقيل : إنه غير قادح .

قوله : « الكسر » مبتدأ ، خبره جملة « قدحه المشهور » من المبتدإ المؤخر والخبر المقدّم .

وقوله : « وهو نقضه إلخ » جملة معترضة .

وقوله : « لنقض معنى » علة لقدحه ، أي إنما قدح لنقضه المعنى المعلل به بإلغاء بعضه .

(١) أشار بهذه الأبيات إلى أن للكسر صورتين :

(إحداهما) : أن يؤتى بدل ذلك الوصف بوصف عامّ ، ثم يُنقض الآخر .

(والثانية) : أن لا يؤتى بشيء ، بل يُقتصر على الباقي بعد إسقاطه .

مثال ذلك : أن يقال في إثبات صلاة الخوف : صلاةٌ يجب قضاؤها ، لو لم تُفعل ، فيجب أداؤها ، كالأمن ، فإن الصلاة فيه كما يجب قضاؤها ، يجب أداؤها ، لو لم تفعل ، فيُعترض بأن خصوص كونها صلاةً مُلغًى ، لا أثر له ، لأن الحجّ كذلك ، فيبدل بوصف عامّ ، وهو العبادة ، فيقال : عبادة يجب قضاؤها ، فيعترض بصوم الحائض ، فإنه عبادة يجب قضاؤه ، ولا يجب أداؤه ،بل يحرم ، أو لا يبدل خصوص الصلاة ، فلا يبقى علةٌ للمستدلّ إلا قولُهُ : « يجب قضاؤها » ، فيقال

تَخَلُّفُ الْعَكْسِ مِنَ الْقَوَادِحِ   فِي قَوْلِ مَنْعِ عِلَّتَيْنِ الرَّاجِحِ
وَالْعَكْسُ حَدُّهُ انْتِفَاءُ الْحُكْمِ   لِنَفْيِهَا أَعْنِي انْتِفَاءَ الْعِلْمِ
إِذْ عَدَمُ الدَّلِيلِ لَيْسَ يَلْزَمُ   مِنْهُ لِمَا دَلَّ عَلَيْهِ الْعَدَمُ(١)

عليه : وليس كل ما يجب قضاؤه يؤدَّى ، دليله الحائض ، فإنها يجب عليها قضاء الصوم ، دون أدائه .

قوله : « إسقاطه إلخ » بيان لتعريف « الكسر » .

وقوله : « نحو صلاةٌ » أي مثاله قوله في صلاة الخوف ، هي صلاة يجب قضاؤها ، إذا لم تُفعل ، فيجب أداؤها كحالة الأمن .

وقوله : « إلا واجب وما يلي » أي لم يبق علة للمستدل إلَّا قوله : « واجب » والذي يليه ، وهو قوله : « قضاؤها » ووقع في نسخة « إلا واجب ومبدل » والظاهر أنه تصحيف . واللَّه تعالى أعلم .

(١) هذا شروع في بيان (القادح الثالث) : وهو تخلّف العكس ، وإنما يقدح على المنع من التعليل بعلتين – وهو الراجح – فإنه حينئذ لا يكون للحكم إلا دليل واحد ، فمتى انتفى ذلك الدليل انتفى ذلك الحكم ، أما على تجويزه فلا ، لجواز أن يكون وجود الحكم للعلة الأخرى .

والمراد بالعكس انتفاء الحكم لانتفاء العلة ، والمراد بانتفائه انتفاء العلم ، أو الظنّ به ، لا انتفاؤه في نفسه ، إذ لا يلزم من عدم الدليل الذي العلة من جملته عدم المدلول ، للقطع بأن اللَّه تعالى لو لم يخلق العالم الدّال على وجوده لم ينتف وجوده ، وإنما ينتفي العلم به .

مثال تخلف العكس قول الحنفيّ في الاستدلال على منع الأذان للصبح قبل وقتها : أنها صلاة لا تقصر ، فلا يؤذن لها قبل وقتها كالمغرب بجامع عدم جواز القصر ، فيُعترض بأن الحكم – وهو عدم التأذين قبل الوقت – موجود مع انتفاء الوصف ، وهو عدم القصر في الظهر مثلًا ، فإنها تُقصر ، ولا يؤذّن لها قبل وقتها .

١٠٢٠ وَعَدَمُ التَّأْثِيرِ أَنَّ الْوَصْفَ لَا ... مُنَاسِبٌ وَإِنَّمَا ذَا دَخَلَا
قِيَاسَ مَعْنًى وَالَّذِي لَا يُجْمَعُ ... وَلَمْ يَكُنْ نُصَّ وَذَاكَ أَرْبَعُ[1]
فِي الْوَصْفِ أَيْ بِكَوْنِهِ طَرْدِيًّا ... وَالأَصلِ بَيْعٌ لَمْ يَكُنْ مَرْئِيًّا
فَبَاطِلٌ كَالطَّيْرِ فِي الْهَوَاءِ ... يُقَالُ لَا تَأْثِيرَ لِلتَّرَائِي
فَعَجْزُ تَسْلِيم كَفَى وَالْحَاصِلُ ... فِي الأَصْلِ قَدْ عَارَضَ هَذَا الْقَائِلُ[2]

قوله : « العدم » فاعل « يلزم » .

وقوله : « لما دل عليه » متعلق بـ « العدم » ، أي لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول . واللّه تعالى أعلم .

(١) هذا شروع في بيان (الرابع من القوادح) : وهو عدم التأثير ، وهو أن يكون الوصف لا مناسبة فيه للحكم ، ولذا اختصّ بقياس المعنى لاشتماله على المناسب بخلاف غيره كالشَّبَه ، فلا يتأتى فيه ، وبالعلة المستنبطة المختلف فيها ، فلا يقدح في المنصوصة ، ولا في المستنبطة المجمع عليها .

قوله : « وعدم التأثير » مبتدأ خبره محذوف ، أي ومنها عدم التأثير .

وقوله : « أن الوصف إلخ » في تأويل المصدر بدل مما قبله ، أو خبر لمحذوف ، أي هو عدم مناسبة الوصف .

وقوله : « قياس معنى » بالنصب مفعول « دخلا » ، و « الذي لا يجمع » عطف عليه ، وذَكّره ، وإن كان المراد العلةَ ، بتأويله بالدليل ، أي والدليل الذي لم يُجمع عليه ، « ولو يكن نُصّ » عطف على « لا يجمع » ، أي وغير المنصوص ، وفي نسخة « ولم تكن نُصتّ » والأول أوضح .

وقوله : « وذاك أربع » يأتي شرحه مع ما بعده .

(٢) أشار بهذه الأبيات إلى أن عدم التأثير أربعة أقسام :

فـ (القسم الأول) : ما أشار إليه بقوله : « في الوصف إلخ » : وهو أن

وَالْحُكْم وَهْوَ أَضْرُبٌ قَدْ لَا يَكُونْ فِي ذِكْرِهِ فَائِدَةٌ كَمُشْرِكُونْ ١٠٢٥
قَدْ أَتْلَفُوا مَالًا بِدَارِ الْحَرْبِ فَلَا ضَمَانَ لَاحِقٌ كَالْحَرْبِي
فَدَارُ حَرْبٍ عِنْدَهُمْ طَرْدٌ فَلَا فَائِدَةٌ فَذَا يُضَاهِي الْأَوَّلَا

يكون عدم التأثير في الوصف بكونه طرديًّا ، أي لغوا خاليًا عن الفائدة ، كقول الحنفية في الصبح : صلاةٌ لا تُقصر ، فلا يقدم أذانها كالمغرب ، فعدم القصر في عدم تقديم الأذان وصف عدمي طردي لا مناسبة فيه ، ولا شبهة ، وعدم التقديم موجود فيما يقصر .

وحاصل هذا القسم طلب الدليل على كون الوصف علة .

و (القسم الثاني) : ما أشار إليه بقوله : « والأصل » : وهو أن يكون عدم التأثير في الأصل بإبداء علة لحكمة غير الوصف المذكور ، كأن يقال في بيع الغائب : مبيعٌ غير مرئـي ، فلا يصحّ ، كالطير في الهواء ، بجامع عدم الرؤية ، فيقول المعترض : لا أثر لكونه غير مرئي في الأصل ، فإن العجز عن التسليم فيه كاف في البطلان .

وحاصل هذا القسم معارضة في الأصل بإبداء غير ما علل به ، بناءً على جواز التعليل بعلتين .

قوله : « وذاك أربع » مبتدأ وخبر ، والإشارة إلى عدم التأثير ، أي عدم التأثير أربعة أقسام .

وقوله : « في الوصف » أي (أحدها) : عدم التأثير في الوصف بكونه طرديًّا .

وقوله : « والأصلِ » بالجر بحرف جرّ مقدر بدليل ما قبله ، أي (الثاني) : عدم التأثير في الأصل ، أي الحكم .

وقوله : « بيع » خبر لمحذوف مثاله بيع ، أي مبيع ، وجملة « لم يكن مرئيًّا » صفة له .

لِأَنَّــهُ طَــالَــبَ بِــالــتَّــأْثِــيــرِ وَقَــدْ يَــكُــونُ قَــيْــدُهُ ضَــرُورِي[1]
عِــبَــادَةٌ بِــحَــجَــرٍ تَــعَــلَّــقَــتْ وَقَــبْــلَــهَــا مَــعْــصِــيَــةٌ مَــا سَــبَــقَــتْ
١٠٣٠ فَــلْــيَــعْــتَــبِــرْ تَــعَــدُّدَ الْأَحْــجَــارِ مُــسْــتَــجْــمِــرٌ كَــعَــدَدِ الْجِــمَــارِ
فَــقَــوْلُــهُ مَــعْــصِــيَــةٌ مَــا قُــدِّمَــا لَــيْــسَ لَــهُ التَّــأْثِــيرُ فِــي كِــلَــيْــهِــمَــا
لَــكِــنَّــهُ احْــتِــيــجَ لِــذِكْــرِهِ هُــنَــا خَــوْفَ انْــتِــقَــاضِــهِ بِــرَجْــمِ مَــنْ زَنَــا[2]

وقوله : « يقال » أي من جهة المعترض .

وقوله : « لا تأثير للترائي » أي للرؤية .

وقوله : « في الأصل قد عارض إلخ » أي إنما عارض هذا المعترض في الأصل بإبداء غير ما علل به المستدلّ . واللّٰه تعالى أعلم .

(١) أشار بهذه الأبيات إلى (القسم الثالث) وهو عدم التأثير في الحكم ، وهو ثلاثة أضرب :

(الضرب الأول) : أن لا يكون لذكر الوصف الذي اشتملت عليه العلة فائدة ، كقول الحنفية في المرتدين المتلفين مالنا في دار الحرب ، حيث استدلوا على نفي الضمان عنهم في ذلك : مشركون أتلفوا مالاً في دار الحرب ، فلا ضمان عليهم كالحربيّ المتلف مالنا ، ودار الحرب عندهم طرديّ ، فلا فائدة لذكره ، إذ من أوجب الضمان ، كالشافعية أوجبه ، وإن لم يكن الإتلاف في دار الحرب ، وكذا من نفاه كالحنفية نفاه ، وإن لم يكن الإتلاف في دار الحرب .

ويرجع الاعتراض في ذلك إلى القسم الأول ، لأنه يطالب المستدلّ بتأثير كون الإتلاف في دار الحرب .

قوله : « وقد يكون إلخ » يأتي شرحه مع ما بعده .

(٢) يعني (أن الضرب الثاني) : أن يكون له فائدة ضروريةٌ ، كقول مُعتَبِرِ العدد في الاستجمار بالأحجار : عبادةٌ متعلقة بالأحجار لم يتقدمها معصية ، فَاعْتُبِرَ فيها العددُ كالجمار .

وَقَدْ يُفِيدُ لَا ضَرُورِيًّا فَإِنْ لَمْ تُغْتَفَرْ تِلْكَ وَإِلَّا الْخُلْفَ دِنْ
مِثَالُهُ مَفْرُوضَةٌ كَالظُّهْرِ فَلَمْ يَجِبْ إِذْنُ إِمَامِ الْعَصْرِ
فَقَوْلُهُ مَفْرُوضَةٌ حَشْوٌ مَتَى يَحْذِفْهُ لَمْ يُنْقَضْ بِشَيْءٍ وَأَتَى ١٠٣٥
بِهِ لِكَيْ أَصْلًا بِفَرْعٍ قَرَّبَهْ تَقْوِيَةً لِمَا حَوَى مِنَ الشَّبَهْ[1]

فقوله : لم يتقدمها معصية عديم التأثير في الأصل والفرع ، لكنه مضطرّ إلى ذكره ، لئلا ينتقض ما عَلَّل به ، لو لم يذكره فيه بالرجم للمحصن ، فإنه عبادة متعلقة بالأحجار ، ولم يُعتبر فيها العدد .

قوله : « عبادة إلخ » مقول لقول مقدّر ، خبر لمحذوف ، أي مثاله قوله : « عبادة إلخ » و « ما سُبِقت » بالبناء للمفعول ، و « فليَعْتَبِر » بصيغة الأمر ، و « تعدُّدَ الأحجار » مفعوله ، و « مُستَجْمِر » بالرفع فاعله ، وفي نسخة بالنصب على الحال ، والفاعل على هذا ضمير يعود إلى المُستَعمِلِ ، و « ما قُدِّما » بالبناء للمفعول .

وقوله : « احتيج » ، وفي نسخة « احتج » ، وهو تصحيف . والله تعالى أعلم .

(١) أشار بهذه الأبيات إلى (الضرب الثالث) : وهو أن يكون له فائدة غير ضرورية ، فإن لم نَغتَفر ذكر الضرورية لم نغتفر ذكر هذه من باب أولى ، وإن اغتُفِرت ففي هذه تردد .

مثال ذلك : قوله : الجمعة صلاة مفروضة ، فلم تفتقر في إقامتها إلى إذن الإمام الأعظم كالظهر .

فقوله : « مفروضة » حشو ، فإنه لو حذف لم ينتقض الباقي بشيء ، ولكن ذكر لتقريب الفرع من الأصل ، بتقوية الشَّبَه بينهما ، لأن الفرض بالفرض أشبه ،

قوله : « وإلا الخلف » بالنصب مفعول مقدم لـ « دن » بكسر الدال ، أمر من دان يدين : إذا أطاع ، والمراد اَقْبَلِ الخلافَ ، يعني أَنَّه إن اغتُفرت الضرورية ،

رَابِعُهَا فِي الْفَرْعِ مِثْلُ تَعْقِدُ ... بِنَفْسِهَا لِغَيْرِ كُفْؤٍ يَفْسُدُ
وَهْو كَثَانٍ إِذْ لِغَيْرِ الْكُفْؤِ لَا ... يُؤَثِّرُ التَّقْيِيدُ وَلْيُرْجَعْ إِلَى(١)
تَنَازُعٍ فِي الْفَرْضِ تَخْصِيصُ صُوَرْ ... مِنَ النِّزَاعِ بِالْحِجَاجِ وَالنَّظَرْ

فقيل : يغتفر هنا أيضًا ، وقيل : لا .

وقوله : « إمام العصر » ، أي إمام الوقت .

وقوله : « يحذفه » مجزوم بـ « متى » ، وفي نسخة « تحذفه » بالتاء .

وقوله : « لم يُنقَضْ » بالبناء للمفعول ، أي لم يُنقض الباقي بشيء .

وقوله : « به » متعلق بـ « أتى » .

(١) أشار بهذين البيتين إلى (القسم الرابع) من أقسام عدم التأثير ، وهو أن يكون ذلك في الفرع ، لكون الوصف لا يطّرد في جميع صور النزاع ، كقولك في تزويج المرأة نفسها : زوّجت نفسها بغير كفؤ ، فلا يصحّ ، كما لو زوّجها وليها من غير كفؤ ، فيكون التزويج من غير كفؤ لا يطّرد في بعض صور النزاع ، وهو تزويجها نفسها من كفؤ .

وهذا القسم كالقسم الثاني من جهة أن حكم الفرع هنا منوط بغير الوصف المذكور ، كما أن حكم الأصل هناك منوط بغير الوصف المذكور ، ولا أثر للتقييد في هذا المثال بغير الكفؤ ، إذ المدّعَى أن تزويج المرأة نفسها لا يصحّ مطلقًا ، كما لا أثر للتقييد في ذاك المثال بكونه غير مرئي .

وقوله : « إذ لغير كفؤ » ، وفي نسخة « إن » بدل « إذ » ، والظاهر أنه تصحيف .

وقوله : « التقييد » بالرفع فاعل « يؤثّر » ، وحُذِفَ متعلّقه ، أي « به » . والله تعالى أعلم .

وقوله : « وليرجع إلخ » يأتي شرحه ما بعده .

١٠٤٠ وَجَـائِـزٌ ثَـالِـثُـهَـا مَـعَ الْـبِنَا أَيْ غَيْرَ ذِي الْفَرْضِ عَلَيْهِ قَدْ بَنَا[١]
(الْقَلْبُ) دَعْوَى أَنَّ مَا اسْتَدَلَّ بِهْ فِيهَا عَلَى ذَاكَ عَلَيْهِ إِنْ نَبِهْ[٢]

---

(١) أشار بهذين البيتين إلى أن الكلام في المسألة المذكورة مبني على الخلف في المناقشة في الفرض ، وهو تخصيص بعض صور النزاع بالحجاج فيه ، كما فعل في المثال المذكور ، إذ المدَّعَى فيه منعُ تزويج المرأة نفسها مطلقًا ، والاستدلال[١] على منعه بغير كفؤ .

وفيه مذاهب : أصحها ، وعليه الجمهور : جوازه مطلقًا .

وقيل : لا ، وثالثها : يجوز بشرط البناء ، أي بناء غير محل الفرض عليه ، كأن يقاس عليه بجامع ، أو يقال : ثبت الحكم في بعض الصور ، فليثبت في باقيها ، إذ لا قائل بالفرق ، وقد قال به الحنفية في المثال المذكور ، حيث جوّزوا تزويجها نفسها بغير كفؤ .

قوله : « تخصيصُ صور » خبر لمحذوف ، أي هو تخصيص بعض صور النزاع .

وقوله : « وجاز » أي الفرض جائز على الأصحّ مطلقًا .

وقوله : « ثالثها مع البنا إلخ » ، أي ثالث الأقوال أنه يجوز مع بناء غير محلّ الفرض على محل الفرض . واللّه تعالى أعلم .

(٢) هذا شروع في بيان (الخامس من القوادح) : وهو القلب ، وهو – كما في « جمع الجوامع » – دعوى المعترض أن ما استدل به المستدلّ في المسألة المتنازَعِ فيها على ذلك الوجه في كيفية الاستدلال عليه ، لا له ، إن صحّ .

فخرج بقوله : « في المسألة إلخ المتنازع فيها » دعوى المعترض أن ما استدلّ به عليه لا له في مسألة أخرى ، لا في تلك المسألة المتنازع فيها ، وبقوله : « على ذلك الوجه » أن يكون على غيره ، بأن يستدلّ من جهة الحقيقة ، والمعترض استدلّ به من

---

(١) الواو فيه للحال .

وَمُمْكِنٌ تَسْلِيمُ صِحَّةٍ مَعَهْ وَقِيلَ تَصْحِيحٌ وَقِيلَ مَنَعَهْ[(١)]
واقْبَلْ عَلَى الأَوَّلِ لَا مُفَاوَضَهْ فَإِنْ يُسَلِّمْ صِحَّةً مُعَارَضَهْ
أَوْ لَا فَقَادِحٌ وَقِيلَ شَاهِدُ زُورٍ عَلَيْهِ وَلَهُ فَفَاسِدُ[(٢)]

جهة المجاز ، كأن يستدّل الحنفي على توريث الخال بخبر « **الخالُ وارث من لا وارث له** »[(١)] ، فيقول المعترض : هذا يدلّ على أنه غير وارث ، لأن ذلك أريد به المبالغة في عدم كونه وارثا ، كما يقال : الجوع زاد من لا زاد له ، والصبر حيلة من لا حيلة له ، مع أن الجوع والصبر ليس زادًا ، ولا حيلة .

قوله : « استدَلّ به » بالبناء للفاعل ، والفاعل ضمير المستدلّ ، و « فيها » أي المسألة المتنازع فيها ، و « على ذاك » أي على ذلك الوجه في كيفية الاستدلال وقوله : « عليه » أي على المستدلّ ، يعني أنه حجة عليه .

وقوله : « إن نبه » مثلث الباء ، والمناسب هنا الكسر ، بمعنى شَرُف ، وأراد بشرفه صحته ، فهو بمعنى قوله في التعريف : « إن صحّ » ، أي إن قدّرنا أن ما استدلّ به صحيح ، فهو حجة عليه ، لا له . واللّه تعالى أعلم .

(١) أشار بهذا البيت إلى أنه من أجل قوله : « إن صحّ » يمكن تسليم صحة الدليل مع القلب .

وقيل : هو تسليم لصحة ما استدلّ به مطلقًا ، أي سواء كان صحيحًا أم لا ، لأن القالب من جهة جعله على المستدل مُسَلِّم لصحته .

وقيل : إفساد له مطلقًا ، لأنه من حيث لم يجعله له مفسد له ، وعلى كلا القولين لا يذكر في الحدّ قوله : « إن صح » .

وقوله : « وقيل مَنَعَه » بصيغة الماضي ، أي أفسد ما استدلّ به . واللّه تعالى أعلم.

(٢) أشار بهذين البيتين إلى أنه على القول الأول المختار من إمكان التسليم مع

---

(١) حديث صحيح أخرجه الترمذي من حديث عائشة رضي الله عنها .

وَمِنْهُ مَا صَحَّحَ رَأْيَ الْقَالِبِ مَعَ كَوْنِهِ أَبْطَلَ رَأْيَ الصَّاحِبِ ١٠٤٥
صَرِيحًا اوْ لَا فَمِثَالُ الأَوَّلِ عَقْدٌ بِحَقٍّ غَيْرِهِ وَلَا يَلِي
فَلَا تَرَاهُ كَالشِّرَا مُعْتَبَرَا يُقَالُ عَقْدٌ فَيَصِحُّ كَالشِّرَا
وَالثَّانِ لَبْثٌ لَا يَكُونُ قُرْبَهْ بِنَفْسِهِ فَلِلْوُقُوفِ أَشْبَهْ
فَقُلْ فَلَا يُشْتَرَطُ الصَّوْمُ كَذَا وَمِنْهُ مَا يُورَدُ إِبْطَالًا لِذَا[1]

القلب فهو مقبول مطلقًا .

وقيل : فاسد ، لا يُقبل ، لأنه شاهد زور ، يشهد للقالب وعليه ، حيث سلّم الدليل ، واستدلّ به على خلاف دعوى المستدلّ ، وعلى القبول هو نوعان :

(أحدهما) : أن يكون معارضة وذلك إذا اقترن به تسليم صحة دليل المستدلّ ، فلا يكون القلب حينئذ قادحًا ، بل بجاب عنه بالترجيح .

(والثاني) : أن يكون اعتراضًا قادحًا ، وذلك عند عدم تسليم صحته ، وعلى الأول قال الهنديّ : يمتاز القلب عن مطلق المعارضة بأمرين :

(أحدهما) : أنه لا يمكن الزيادة في العلة ، وفي سائر المعارضات يمكن .

(والثاني) : أنه لا يمكن منع وجود العلّة في الأصل والفرع ، لأن أصل القالب وفرعه هما أصل المستدلّ وفرعه ، ويمكن ذلك في سائر المعارضات .

وقوله : « لا مفاوضة » ذكر في « القاموس » من معاني « المفاوضة » : الاشتراكَ ، والمساواةَ ، والمجاراة ، وهو المناسب هنا . أي ليس قبولك مجاراةً له ، بل هو إما معارضة أو قدح . واللّه تعالى أعلم .

(١) أشار بهذه الأبيات إلى أن القلب على قسمين :

(أحدهما) : ما يراد به تصحيح مذهب المعترض ، وهوالمراد بـ « القالب » ، ويراد معه إبطال مذهب المستدلّ ، وهو المراد بـ « الصاحب » .

إما صريحًا ، كقول الشافعي في بيع الفضولي : عقد في حقّ الغير بلا ولاية ،

١٠٥٠ مُصَرِّحًا عُضْوٌ فَلَا يَكْفِي أَقَلْ مُطْلَقِ الاسْمِ مِثْلُ وَجْهٍ فَلْيُقَلْ
فَمِثْلُهُ بِالرُّبْعِ لَا يُقَدَّرُ أَوْ لَا كَعَقْدِ عِوَضٍ يُعْتَبَرُ
مَعْ جَهْلٍ مَا عُوِّضَ كَالأَنْكِحَةِ فَقُلْ فَلَا نَشْرِطْ خِيَارَ الرُّؤْيَةِ[1]
وَمِنْهُ وَالْقَاضِي لَهُ لَا يَقْتَفِي قَلْبُ الْمُسَاوَاةِ كَقَوْلِ الْحَنَفِي
طَهَارَةٌ بِمَائِعٍ فَلَا تَجِبْ نِيَّتُهَا مِثْلُ نَجَاسَةٍ تُصِبْ

فلا يصحّ ، كما لو اشترى شيئًا لغيره بغير إذنه ، فإنه يصحّ ، إلا أنه يقع للمشتري ، لا للمشترَى له ، فيقال من جهة المعترض ، كالحنفي : عقد ، فيصحّ كشراء الفضولي ، فيصحّ له ، وتلغو تسميته لغيره .

أو غير صريح ، كقول الحنفي في الاعتكاف : لَبْثٌ[1] ، فلا يكون في نفسه قربة ، كوقوف عرفة ، فإنه إنما يكون قربة بضميمة الإحرام ، فكذلك الاعتكاف لا يكون قربة إلا بضميمة عبادة إليه ، وهي الصوم المتنازع فيه ، ولم يصرّح به لعدم أصل يقاس عليه ، فيقال من جهة المعترض ، كالشافعي : الاعتكاف لبث ، فلا يشترط فيه الصوم كالوقوف ، لا يشترط فيه الصوم ، ففيه إبطال مذهب الخصم الذي لم يصرح ، به في الدليل ، وهو اشتراط الصوم .

قوله : « رأي القالب » بالقاف ، وهو المعترض ، وفي نسخة « الغالب » بالغين المعجمة ، والأول أوضح .

وقوله : « فلا تراه » ، وفي نسخة « فلا يراه » بالياء ، ولعل الأَوْلَى : « فلا نراه » بالنون . والله تعالى أعلم .

وقوله : « ومنه ما يورد إلخ » يأتي شرحه مع ما بعده .

(١) أشار بهذه الأبيات إلى (القسم الثاني) من قسمي القلب ، وهو أن يراد به إبطال مذهب المستدلّ فقط .

إما صريحًا ، كقول الحنفي في مسح الرأس : عضوُ وضوء ، فلا يكفي فيه أقلّ ما ينطلق عليه الاسم كالوجه ، فإن غسله لا يتقدّر بذلك .

(١) بفتحتين ، ويجوز تسكين الباء مع فتح اللام وضمها ، والفعل من باب تَعِبَ .

فَقُلْ لَهُ فَيَسْتَوِي جَامِدُهَا وَمَائِعٌ وَأَصْلُكُمْ شَاهِدُهَا[1] ١٠٥٥

فيقال من جهة المعترض ، كالشافعي : عضوُ وضوء ، فلا يتقدّر غسله بالربع كالوجه ، فإنه لا يتقدر غسله بالربع .

أو غير صريح ، بل بالالتزام ، كقول الحنفي في بيع الغائب : عقد معاوضة ، فيصحّ مع الجهل بالمعوّض ، كالنكاح ، فإنه يصح مع الجهل بالزوجة ، أي عدم رؤيتها .

فيقال من جهة المعترض ، كالشافعي : فلا يثبت فيه خيار الرؤية كالنكاح ، فنفي ثبوت خيار الرؤية فيه يلزم منه انتفاء صحته ، إذ القائل بها يقول بثبوته . واللّٰه تعالى أعلم .

(١) أشار بهذه الأبيات إلى أن من هذا القسم نوعًا يُسمى قلب المساواة ، وهو أن يكون في الأصل حكمان : أحدهما منتفٍ عن الفرع اتفاقًا .

والآخر مختلف فيه ، فيثبت المستدلّ المختلف فيه إلحاقًا بالأصل ، فيعترض المعترض عليه بأنه يجب التسوية بين الحكمين في الفرع كما أنهما مستويان في الأصل .

كقول الحنفي في نية الوضوء والغسل : طهارة بالمائع ، فلا تجب فيها النية كإزالة النجاسة لا تجب في الطهارة عنها النية ، بخلاف التيمم تجب فيه النية ، فيقول المعترض كالشافعي : فيستوي جامد الطهارة ومائعها ، كالنجاسة ، يستوي جامدها ومائعها في حكمها السابق وغيره ، وقد وجبت النية في التيمم ، فتجب في الوضوء والغسل .

ووجه تسميته بـ « المساواة » واضح من المثال .

قوله : « ومنه » خبر مقدم لـ « قلبُ المساواة » ، وجملة « والقاضي إلخ » معترضة .

(الْقَوْلُ بِالْمُوجَبِ) فِي التَّنْزِيلِ شَاهِدُهُ التَّسْلِيمُ لِلدَّلِيلِ[1]
مَعَ بَقَا النِّزَاعِ فِيمَا ثُقِّلَا قَتْلٌ بِمَا يَقْتُلُ غَالِبًا فَلَا
يُنَافِرُ الْقِصَاصَ كَالْحَرْقِ يُقَالْ مَسَلَّمٌ وَلَيْسَ يَقْتَضِي بِحَالْ[2]
وَقَوْلُنَا تَفَاوُتُ الْوَسَائِلِ لَا يَمْنَعُ الْقِصَاصَ فِي التَّثَاقُلِ
١٠٦٠ كَالْمُتَوَسَّلِ إِلَيْهِ فَيُقَالْ مُسَلَّمٌ وَغَيْرُ لَازِمٍ بِحَالْ

وقوله : « والقاضي له لا يقتفي » ، أشار به إلى أن الأكثرين على قبول قلب المساواة ، ورده القاضي أبو بكر الباقلاني ، لأنه لا يمكن التصريح فيه بحكم العلة ، فإن الحاصل في الأصل نفي ، وفي الفرع إثبات .

وأجيب بأنه لا يضرّ الاختلاف في ذلك ، فإنه لا ينافي أصل الاستواء الذي جُعل جامعها . واللّٰه تعالى أعلم .

(١) هذا شروع في بيان (السادس من القوادح) ، وهوالقول بالموجب ، بفتح الجيم ، أي القول بما أوجبه دليل المستدلّ ، وشاهده قوله تعالى : ﴿ **وللّٰه العزة ولرسوله** ﴾ [سورة المنافقون آية : ٨] في جواب ﴿ **ليخرجن الأعزّ منها الأذلّ** ﴾ [سورة المنافقون آية : ٨] المحكي عن المنافقين ، أي صحيح ذلك ، لكن هم الأذلّ ، واللّٰه ورسوله الأعزّ ، وقد أخرجاهم .

قوله : « القول بالموجب » مبتدأ خبره محذوف أي من القوادح « القول بالموجب » .

وقوله : « في التنزيل » خبر مقدم لقوله : « شاهده » ، يعني أن شاهد القول بالموجَب ثابت في القرآن الكريم ، كما ذكرناه في الآية السابقة .

وقوله : « التسليم إلخ » خبر لمحذوف ، أي هو ، ويأتي شرحه مع ما بعده .

(٢) أشار بهذين البيتين إلى أن القول بالموجَبِ هو تسليم الدليل مع بقاء النزاع بأن يظهر عدم استلزام الدليل لمحل النزاع ، كقول الشافعي في القتل بالمثقل : قتل بما يُقتل به غالبًا ، فلا ينافي القصاص ، كالإحراق بالنار ، فيقول الحنفي : أنا أقول

وُجُـودُ شَـرْطِـهِ وَمُـقْـتَـضِـيـهِ وَالْخَصْمَ صَدِّقْ فِي الأَصَحِّ فِيهِ(١)
إِذَا يَقُولُ لَيْسَ هَذَا مَأْخَذِي وَالْمُسْـتَـدِلُّ إِنْ تَـرَاهُ يَـنْـبِـذِ
بَعْضَ كَلَامٍ غَيْرِ مَشْهُورٍ وَقَدْ خَافَ بِهِ الْمَنْعَ عَلَيْهِ ذَا وَرَدْ(٢)

بموجَبه ، وأسلّم عدم المنافاة بين القتل بالمثقّل وبين القصاص ، ولكن لم قلتَ : إن القتل بالمثقّل يقتضي القصاص ، وذلك محل النزاع ، ولم يستلزمه الدليل .

قوله : « فيما ثقّلا » بالثاء المثلثة ، والجارّ والمجرور متعلق بمقدر ، أي مثاله : قولنا في القتل بالمثقل : قتلٌ بما يقتل غالبًا إلخ .

و « قتل » خبر لمحذوف أي هو قتل ، والجملة مقول القول المقدر ووقع في نسخة « فيها نقلا » والظاهر أنه تصحيف .

وقوله : « وليس يقتضي إلخ » أي لكن لا يلزم من ذلك وجوب القصاص بحال من الأحوال . واللّٰه تعالى أعلم .

(١) أشار بهذه الأبيات إلى أن من أمثلته : أن يقال في القصاص بالمثقّل أيضًا : التفاوت في الوسيلة من آلات القتل وغيره لا يمنع القصاص ، كالمتوسّل إليه من قتل ، وقطع ، وغيرهما لا يمنع تفاوته القصاص .

فيقال من جانب المعترض : مُسَلَّمٌ أن التفاوت في الوسيلة لا يمنع القصاص ، فليس بمانع منه ، ولكن لا يلزم من إبطال مانع انتفاء الموانع ، ووجود الشرائط والمقتضي ، وثبوت القصاص متوقف على جميع ذلك .

قوله : « في التثاقل » على حذف مضاف ، أي في القتل بذي التثاقل ، أي بالمثقل ، ووقع في نسخة : « في التناقل » ولا يظهر له وجه . واللّٰه تعالى أعلم .

وقوله : « والخصم صدّق إلخ » يأتي شرحه مع ما بعده .

(٢) أشار بهذين البيتين إلى أن القول الأصحّ أن الخصم – وهو المعترِض – يُصدَّق في قوله للمستدلّ : ليس هذا الذي نفيته باستدلالك تعريضًا بي من منافاة

(وَالْقَدْحُ فِي الظُّهورِ وَالْمُنَاسَبَهْ) وَفِي صَلَاحِيَةِ حُكْمٍ صَاحَبَهْ
١٠٦٥ لِكَوْنِهِ يُفْضِي إِلَى الْقَصْدِ وَفِي ضَبْطٍ جَوَابُهَا بَيَانُ مَا خَفِي[1]

القتل بالمثقل بالقصاص مأخذي - في نفي القصاص به ، لأن عدالته تمنعه من الكذب في ذلك ، وقيل : لا يصدّق إلا ببيان مأخذ آخر ، لأنه قد يعاند بما قاله .

قوله : « الخصم » بالنصب مفعول « صدّق » بصيغة الأمر .

وأشار بقوله : « والمستدلّ إلخ » إلى أنه ربما سكت المستدلّ عن مقدِّمة غير مشهورة ، مخافة المنع لها لو صرّح بها ، فيَرِدُ بسكوته عنها القول بالموجَبِ ، كما يقال في اشتراط النية في الوضوء والغسل : مَا هو قُربة يشترط فيه النية ، كالصلاة ، ويسكت عن الصغرى ، وهي الوضوء والغسل قربة ، فيقول المعترض : مسلم أن ما هو قربة يشترط فيه النية ، ولا يلزم اشتراطها في الوضوء والغسل ، فإن صرّح المستدلّ بأنهما قربة ، وَرَدَ عليه مَنْعُ ذلك ، وخَرَجَ عن القول بالموجَب ، لأنه تسليم للدليل ، وهذا منع له .

واحترز بقوله : « غير مشهورة » عن المشهورة ، فهي كالمذكورة ، فلا يتأتى فيها القول بالموجَب .

قوله : « إن تراه » بإثبات الألف على لغة من لا يحذف حرف العلة للجازم ، بل المحذوف هو الحركة المقدرة ، و « ينبذ » بدل منه .

وقوله : « عليه ذا ورد » اسم الإشارة راجع إلى القول بالموجَبِ ، أي ورد عليه القول بالموجب . واللّه تعالى أعلم .

(١) هذا شروع في بيان (السابع من القوادح) وهو القدح في المناسبة ، أي مناسبة الوصف المعلل به (والثامنِ) وهو القدح في ظهوره ، (والتاسع) وهو القدح في انضباطه ، (والعاشِرِ) وهوَ القدح في صلاحية إفضاء الحكم إلى الحكمة المقصودة من شرعه ، وجواب القدح في هذه الأربعة يكون ببيان سلامة الوصف مما قُدِحَ به فيه ، كما سيأتي .

(الْفَرْقُ) رَاجِعٌ إِلَى الْمُعَارَضَهْ   فِي الأَصْلِ أَوْ فِي الْفَرْعِ لَا مُفَاوَضَهْ
وَقِيلَ فِي كِلَيْهِمَا وَالرَّاجِحُ   وَإِنْ سُؤَالَانِ نَقْلُهُ قَادِحُ(١)
وَأَنَّهُ يُمْنَعُ تَعْدَادُ الأُصُولْ   وَإِنْ يَمْنَعِ عِلَّتَيْنِ لَا نَقُولْ
وَمَنْ يُجَوِّزْ قَالَ يَكْفِي لَوْ فَرَقْ   مِنْ وَاحِدٍ ثَالِثُهَا لَا إِنْ لَحِقْ

قوله : « والقدح إلخ » ، مبتدأ حذف خبره ، أي ومنها القدح إلخ .

وقوله : « صاحبه » بصيغة الماضي صفة لـ « حكم » .

وأشار بقوله : « جوابها بيان ما خفي » إلى أن جواب هذه القوادح الأربعة يكون ببيان ما خفي منها ، أما القدح في المناسبة ، فجوابه ببيان رجحانِ المصلحة على المفسدة ، كأن يقال : التخلي للعبادة أفضل من النكاح لما فيه من تزكية النفس ، فيعترض بأن تلك المصحلة تفوّت أضعافها ، كإيجاد الولد ، وكفّ النظر ، وكسر الشهوة . فيجاب بأن تلك المصلحة أرجح مما ذكر لأنها لحفظ الدين وما ذكر لحفظ النسل .

وأما القدح بعدم الانضباط كما في المشقة ، فجوابه ببيان الانضباط بحسب سببها ، وهو السفر ، وإن لم تكن هي في نفسها منضبطة ، وأما القدح بعدم الظهور ، كما في تعليل انعقاد البيع بالمراضاة ، فجوابه أن ظهور المراضاة بسبب ظهور ما يدلّ عليها ، وهي الصيغة ، وأما القدح في الصلاحية ، فكأن أن يقال : تحريم المحرّم بالمصاهرة مؤبدًا صالح لأن يفضي إلى عدم الفجور بها المقصود من شرع التحريم ، فيعترض بأنه ليس صالحا لذلك بل للإفضاء إلى الفجور ، فإن النفس مائلة إلى الممنوع .

فيجاب بأن التحريم المؤبّد يسدّ باب الطمع فيها بحيث تصير غير مشتهاة كالأمّ . والله تعالى أعلم .

(١) هذا شروع في بيان (القادح الحادي عشر) ، وهو الفرق بين الأصل والفرع ، ولم يُبيّن في « جمع الجوامع » معناه ، بل قال : إنه راجع إلى المعارضة في الأصل ، أو الفرع .

١٠٧٠ بِكُلِّهَا ثُمَّ اقْتِصَارُ الْمُسْتَدِلّْ عَلَى جَوَابٍ وَاحِدٍ خُلْفٌ نُقِلْ[١]

وقيل : إليهما معًا ، ومعناه على الأول إبداء خصوصية في الأصل ، تجعل شرطًا للحكم بأن تجعل من علته ، أو إبداء خصوصية في الفرع تجعل مانعًا من الحكم ، وعلى الثاني إبداء الخصوصيتين معًا .

مثاله على الأول بشقيه أن يقول الشافعي : النية في الوضوء واجبة كالتيمم بجامع الطهارة عن حدث ، فيعترض الحنفي بأن العلة في الأصل الطهارة بالتراب ، وأن يقول الحنفي : يُقاد المسلم بالذمي كغير المسلم بجامع القتل العمد العدوان ، فيعترض الشافعي بأن الإسلام في الفرع مانع من القَوَد .

وقوله : « لا مفاوضة » تقدم عن « القاموس » من معاني المفاوضة : المجاراة في الأمر ، أي ليس الفرق مجاراةً للخصم ، وإنما هو معارضة لهُ .

وأشار بقوله : « والراجح إلخ » إلى أن الأصح أن الفرق قادح ، وإن قيل : إنه سؤالان ، بناء على القول الثاني فيه لأنه يؤثر في جمع المستدلّ .

وقيل : لا يؤثر فيه ، وقيل : لا يؤثر على القول بأنه سؤالان ، لأن جمع الأسئلة المختلفة غير مقبول .

قوله : « وإن سؤالان نَقْلُهُ قادح » ، وفي نسخة : « يُقلْ ذا قادح » ، وفي أخرى : « فقل ذا قادح » .

« تنبيه » : لم يذكر الناظم تبعا لأصله جوابَ الفرق ، ومما يُجاب به منع كون المُبْدَى في الأصل جزءًا من العلة ، وفي الفرع مانعًا من الحكم . أفاده المحلّيّ . واللَّه تعالى أعلم .

(١) أشار بهذه الأبيات إلى مسألة خارجة عن القوادح ، ذُكرت تمهيدًا لمسألة تأتي عقبها ، تتعلق بالفرق .

وهي : أنه اختلف هل يجوز تعدد الأصل المقيس عليه لفرع واحد ، فصحح في « جمع الجوامع » ، وتبعه في « النظم » المنعَ ، وإن جوّزنا التعليل بعلتين ،

ثُمَّ (فَسَادُ الْوَضْعِ) أَنْ لَا يُوجَدَا دَلِيلُهُ بِالْهَيْئَةِ الَّتِي بَدَا
صَلَاحُهَا لِلاعْتِبَارِ فِي أَنْ يُرَتَّبَ الْحُكْمُ بِهِ وَيُقْرَنْ

لإفضائه إلى الانتشار ، مع إمكان حصول المقصود بواحد منها ، وصحح ابن الحاجب الجواز ، لما فيه من تكثير الأدلة ، وهو أقوى في إفادة الظنّ .

وعلى هذا هل يكفي المعترض في القدح بيان الفرق بين الفرع وبين أصل واحد ، أو لابد من إبداء الفرق بينه وبين جميع الأصول ؟

الأصح : الأول ، لأنه يبطل جَمْعَهَا المقصود .

وقيل : لا يكفي لاستقلال كلّ منها لبقاء إلحاقه بالبقية .

وقيل : إن قصد الإلحاق بمجموعها كفى ، لأنه يبطله ، أو بكل منها فلا ، واختاره الهندي .

قوله : « وأنه يُمْنع تعداد » بفتح الهمزة ، وهو في تأويل المصدر معطوف على خبر « الراجح » .

وقوله : « من واحد » بالحاء المهملة ، أي يكفي لو حصل الفرق من أصل واحد .

وقوله : « إن لحق بكلها » من باب تعب ، أي إن لحق الفرع بكل واحد من تلك الأصول لا يكفي الفرق بين الفرع وأصل واحد .

وأشار بقوله : « ثم اقتصار المستدلّ إلخ » إلى أنه إن قلنا لابدّ من الفرق بين الفرع وبين كلّ أصل ، فرق المعترض بين جميعها ، فهل يكفي المستدل في الجواب الاقتصار على جواب أصل واحد ؟ قولان :

(أحدهما) : نعم لحصول المقصود بالدفع عن واحد منها .

(والثاني) : لا ، لأنه التزم صحة القياس على الجميع ، فلزمه الدفع عنه ، ولم يرجح في « جمع الجوامع » واحدًا منهما ، ورجح القاضي زكريا الثاني ،

كَالْأَخْذِ لِلتَّخْفِيفِ وَالتَّوْسِعَةِ ... وَالنَّفْيِ وَالْإِثْبَاتِ مِنْ أَضْدَادِ تِي[(١)]

وَمِنْهُ تَحْقِيقُ اعْتِبَارِ الْجَامِعِ ... فِي ضِدِّ حُكْمِهِ بِلَا مُنَازِعِ

١٠٧٥ أَوْ فِيهِ نَصٌّ وَجَوَابُ السَّالِكْ ... تَقْرِيرُهُ لِكَوْنِهِ كَذَلِكْ[(٢)]

وقال : هو الأوجه الموافق للأصح قبله .[(١)] قوله : « على جواب واحد » بالإضافة ، أي جواب أصل واحد . والله تعالى أعلم .

(١) هذا شروع في بيان (الثاني عشر من القوادح) وهو فساد الوضع ، وهو أن لا يكون الدليل على الهيئة الصالحة لاعتباره في ترتيب الحكم عليه سواء كان على هيئة تصلح لأن يترتّب عليه ضدّه ، أو لا ،بأن يكون وصفًا طرديّا ، لا يصلح للعلية ، وذلك كتلقي التخفيف من التغليظ ، أو التوسيع من التضييق ، أو النفي من الإثبات ، أو الإثبات من النفي .

مثال الأول : قول الحنفية : القتل العمد خيانة عظيمة ، فلا تجب فيه الكفارة ، كغيره من الكبائر ، نحو الردّة ، فإنّ كونه جناية عظيمة يناسب تغليظ الحكم لا تخفيفه بعدم وجوب الكفارة .

ومثال الثاني : قولهم الزكاة وجبت على وجه الارتفاق لدفع الحاجة ، فكانت على التراخي ، كالدية على العاقلة ، فالتراخي الموسّع لا يناسب دفع الحاجة المضيّق .

ومثال الثالث – وهو من زيادة « الناظم » على الأصل – : قول الشافعية في المعاطاة في المحقّر : لم يوجد فيها سوى الرضى ، فلا ينعقد بها بيع ، كما في غير المحقّرات ، فالرضى الذي هو مناط البيع يناسب الانعقاد لا عدمه .

قوله : « في أن » هي « أن » المصدرية .

وقوله : « يُرتّب » ، و « يقرن » بالبناء للمفعول .

وقوله : « من أضداد تي » ، اسم إشارة للمؤنثة ، أي من أضداد هذه المذكورات ، وهي التغليظ ، والتضييق ، والنفي ، والإثبات . والله تعالى أعلم .

(٢) أشار بهذين البيتين إلى أن من أنواع فساد الوضع كون الجامع في قياس

---

(١) انظر غاية الوصول شرح لب الأصول ص ١٣٢ .

(فَسَادُ الِاعْتِبَارِ) انْ يُخَالِفَا إِجْمَاعًا اوْ نَصًّا وَمِمَّا سَلَفَا[1]

المستدلّ ثبت اعتباره في نقيض الحكم بنصّ ، أو إجماع .

مثال الجامع ذي النصّ ، قول الحنفية : الهرة سبع ذو ناب ، فيكون سؤرها نجسًا كالكلب ، فيقال : السبعية اعتبرها الشارع علةً للطهارة ، حيث دُعي إلى دار فيها كلب ، فامتنع ، وإلى دار فيها سنّورٌ ، فأجاب ، فقيل له : لماذا ؟ فقال : « **السنّور سبع** » ، رواه الإمام أحمد[1] .

ومثال الإجماع : قول الشافعية في مسح الرأس في الوضوء : يستحبّ تكراره كالاستنجاء بالحجر ، حيث يستحبّ الإيتار فيه ، فيقال : المسح في الخفّ لا يستحبّ تكراره إجماعًا ، فيما قيل ، وإن حكى ابن كجّ أنه يستحب تثليثه كمسح الرأس .

قلت : لكن هذا القول ضعيف ، لا يلتفت إليه . واللّه تعالى أعلم .

وأشار بقوله : « وجواب السالك إلخ » إلى أن من سلك في القدح في الدليل مسلك فساد الوضع بقسميه يكون جوابه بتقرير كونه كذلك ، فيقرر كون الدليل صالحًا لاعتباره في ترتيب الحكم عليه ، كأن يكون له جهتان ، ينظر المستدل فيه من إحداهما ، والمعترض من الأخرى ، كالارتفاق ، ودفع الحاجة في مسألة الزكاة ، ويجاب عن الكفارة في القتل بأنه غلّظ فيه بالقصاص ، فلا يُغلّظ فيه بالكفارة ، وعن المعاطاة بأن عدم الانعقاد بها مرتب على عدم الصيغة لا على الرضا ، ويقرر كون الجامع معتبرًا في ذلك الحكم ، ويكون تخلفه عنه بأن وجد مع نقيضه لمانع ، كما في مسح الخفّ ، فإن تكراره يفسده كغسله .

قوله : « لكونه كذلك » اللام زائدة للتقوية ، وهو مفعول « تقريره » . واللّه تعالى أعلم .

(١) أشار بهذا البيت إلى (الثالث عشر من القوادح) وهو فساد الاعتبار ، وهو أن يخالف الدليلُ نصًّا ، أو إجماعًا .

---

(١) ضعيف ، والصحيح ما أخرجه أحمد من حديث أبي قتادة رضي الله عنه مرفوعًا : « **السنور من أهل البيت ، وإنه من الطوّافين – أو الطوّافات – عليكم** » .

أَعَـمُّ والـتَّـقْـدِيمُ وَالـتَّـأْخِـيـرُ عَـنِ الْمُنُـوعَـاتِ لَـهُ تَـخْـيِـيْـرُ[١]

كأن يقال في وجوب تبييت النية في الصوم الأداء : صوم مفروض ، فلا يصحّ بنية من النهار ، كالقضاء ، فيُعترض بأنه مخالف لقوله تعالى : ﴿ **والصائمين والصائمات** ﴾ الآية [سورة الأحزاب آية ٣٥] ، فإنه رتّب فيه الأجر العظيم على الصوم كغيره من غير تعرض للتبييت فيه ، وذلك مستلزم لصحته دونه[١] .

وكأن يقال : لا يصحّ القرض في الحيوان لعدم انضباطه كالمختلطات ، فيُعترض بأنه مخالف لحديث مسلم عن أبي رافع رضي الله عنه ، أنه ﷺ استسلف بَكْرًا ، وردّ رَبَاعيًا ، وقال : « **إن خيار الناس أحسنهم قضاء** » .

والبكر بفتح الباء : الصغير من الإبل ، والرَّبَاعِي بفتح الراء : ما دخل في السنة السابعة .

وكأن يقال : لا يجوز للرجل أن يغسل زوجته الميتة لحرمة النظر إليها كالأجنبية ، فيُعترض بأنه مخالف للإجماع السكوتي في تغسيل علي فاطمة رضي الله عنهما .

وقوله : « ومما سلفا » متعلق بـ « أعم » في البيت التالي ، وأشار به إلى أن فساد الاعتبار أعمّ من فساد الوضع المتقدم ذكره ، لصدقه حيث يكون الدليل على الهيئة الصالحة لترتيب الحكم عليه . والله تعالى أعلم .

(١) أشار بهذا البيت إلى أن للمعترض بفساد الاعتبار تقديمه على المنوعات في المقدّمات ، وتأخيره عنها ، فهو مخيّر في ذلك ، أما في صورة تقديم المنوعات عنه فظاهر ، لأنه ترقّ من الأضعف ، وهو المنع لعدم تمام كفايته إلى الأقوى ، وهو دليل النص ، أو الإجماع ، وأما في صورة تأخيرها عنه ، فلأن فيه تأييد الدليل النقلي بالعِقلي .

---

(١) هذا فيه نظر ، فإنه مخالف للحديث الصحيح « **مَنْ لم يُبَيِّتِ الصيامَ من الليل ، فلا صيام له** » أخرجه النسائي ، وليس بينه وبين الآية تنافٍ ، لأن المراد بالصوم فيها الصوم الشرعي ، وهو الذي دلّ عليه الحديث ، فتنبه .

جَوَابُهُ بِالطَّعْنِ وَالتَّأْوِيلِ   وَالْمَنْعِ أَوْ عَارَضَ بِالدَّلِيلِ[1]
ثُمَّ (الْمُطَالَبَةُ بِالتَّصْحِيحِ)   لِعِلَّةٍ تَقْدَحُ فِي الصَّحِيحِ
جَوَابُهُ إِثْبَاتُ ذَاكَ عِلَّهْ   وَمِنْهُ أَنْ يَمْنَعَ وَصْفَ الْعِلَّهْ[2]   ١٠٨٠
كَفَّارَةٌ لِلزَّجْرِ عَنْ جِمَاعِ   يُحْذَرُ فِي الصَّوْمِ فَبِالْوِقَاعِ

ومثال ذلك : ما لو قيل : لا يحرم الربا في البرّ لأنه مكيل كالجبس ، فيقول له المعترض : لا نسلم أن الكيل علة لعدم حرمة الربا لوجوده في الأرز مع أنه ربويّ ، ثم ما اقتضاه دليلك من عدم حرمة الربا في البرّ مخالف لقوله ﷺ : « **البرّ بالبرّ ربا ...** » الحديث ، أو يقولُ له : ما اقتضاه دليلك من عدم حرمة الربا في البرّ مخالف لقوله ﷺ : « **البرّ بالبرّ ربا ...** » ولا نسلم أن الكيل علة عدم حرمة الربا .

قوله : « والتقديم إلخ » مبتدأ خبره « تخيير » على حذف مضاف ، و « له » متعلق به ، أي ذو تخيير له . واللّٰه تعالى أعلم .

(١) أشار بهذا البيت إلىأن للمستدلّ الجوابَ عنه بطرق :

(منها) : الطعن في النصّ الذي ادعى المعترض كونَ القياس على خلافه بمنع صحته لضعف إسناده ، أو غيره .

(ومنها) : منع ظهور دلالته على ما يلزم منه فسادُ القياس .

(ومنها) : تأويله بدليل يرجحه على الظاهر .

(ومنها) : معارضته بنص آخر مثله ، فيتساقطان ، ويسلم الأول .

قوله : « أو عارض » في تأويل المصدر بتقدير حرف مصدري عطف على « الطعن » . أي أو المعارضة له بدليل آخر . واللّٰه تعالى أعلم .

(٢) شروع في بيان (الرابع عشر من القوادح) وهو منع علية الوصف ، ويسمى المطالبة بتصحيح العلة .

وقوله : « تقدح في الصحيح » أشار به إلى أن الأصحّ أن المطالبة المذكورة

تَعَيَّنَ اخْتِصَاصُهَا كَالْحَدِّ يُقَالُ بَلْ عَنْ فِطْرِهِ الْمُشْتَدِّ[١]
جَوَابُهُ لِلاعْتِبَارِ وَضَّحَا مَحَقِّقًا إِذْ خَصْمُهُ قَدْ نَقَّحَا[٢]
وَمِنْهُ مَنْعُ حُكْمِ الأَصْلِ ثُمَّ فِي قَطْعٍ بِهِ ثَالِثُهَا غَيْرُ الْخَفِي
١٠٨٥ رَابِعُهَا اعْتِبَارُ عُرْفٍ لِلْبَلَدْ وَقِيلَ لَا يُسْمَعُ ثُمَّ الْمُعْتَمَدْ

تُقبَلُ ، فتكون قادحةً ، وإلا لتمسك المستدلّ بالأوصاف الطردية ، لأمنه المنع .

وقيل : لا تقدح ، لأدائه إلى الانتشار بمنع كل ما يدعي عليته .

وأشار بقوله : « جوابه إلخ » إلى أن جواب هذا الاعتراض يكون بإثبات كون الوصف هو العلّة بمَسلك من مسالك العلة المتقدمة .

وقوله : « ومنه أن يمنع إلخ » يأتي شرحه مع ما بعده .

(١) أشار بهذين البيتين إلى أن من أنواع هذا القادح منعَ وصف العلة ، أي منع أنه معتبر فيها ، كقول الشافعية في الاستدلال على عدم الكفارة في غير الجماع ، من مفسدات الصوم : الكفارةُ شُرعت للزجر عن الجماع المحذور في الصوم ، فوجب اختصاصها به ، كالحدّ فإنه شرع للزجر عن الجماع زنًا ، وهو مختص بذلك ، فيقال : لا نسلم أن الكفارة شرعت للزجر عن الجماع بخصوصه ، بل للزجر عن الإفطار المحذور في الصوم بجماع أو غيره . وقوله : « عن فطره » بالإضافة إلى الضمير ، وفي بعض النسخ « عن فطرة » بهاء التأنيث ، والأول أوضح . وقوله : « المشتدّ » صفة لـ « فطره » ، أي القويّ عقابه . واللّه تعالى أعلم .

(٢) أشار بهذا البيت إلى أن جواب المعترض بالمنع المذكور يكون بتبيين اعتبار خصوصية الوصف في العلة ، كأن يُبيِّن اعتبار الجماع في الكفارة بأن الشارع رتبها عليه ، حيث أجاب بها من سأله عن جماعه ، كما تقدم في مبحث « الإيماء » .

وقوله : « محققًا إذ خصمه قد نقّحا » أشار به إلى أن المعترض بهذا الاعتراض ينقّح المناط بحذفه خصوص الوصف عن الاعتبار ، والمستدلّ يحققه بتبيينه اعتبار خصوصية الوصف .

إِنْ يُقِمِ الدَّلِيلَ لَا يَنْقَطِعُ ... مُعْتَرِضٌ بِلْ لِاعْتِرَاضٍ يَرْجِعُ[1]
وَقَدْ يُجَاءُ بِمُنُوعٍ فَصْلِ ... كَلْ نُسَلِّمْ لَكَ حُكْمَ الْأَصْلِ
سَلَّمْتُهُ دُونَ قِيَاسٍ يَحْصُلُ ... سَلَّمْتُهُ لَا أَنَّهُ مُعَلَّلُ
سَلَّمْتُهُ لَا أَنَّ هَذَا عِلَّتُهْ ... سَلَّمْتُ لَا الْوُجُود لَا تَعْدِيَتُهْ

فقوله : « جوابُهُ للاعتبار وَضَّحَا » من التوضيح ، أي أن جواب المستدل عما قاله المعترض أن يوضّح اعتبار خصوصية الوصف في العلية .

وقوله : « محققًا » حال من فاعل « وضّح » ، أي حال كونه محقِّقَ المناط ، كما أن خصمه قد نَقّح المناط . واللّه تعالى أعلم .

(١) أشار بهذه الأبيات إلى أن من المنع أيضًا منعَ حكم الأصل ، كأن يقول الحنفي : الإجارة عقد على منفعة ، فتبطل بالموت ، كالنكاح ، فيقال له : لا نسلم أن النكاح يبطل بالموت ، بل ينتهي به .

وفي كونه قطعًا للمستدلّ مذاهب :

أرجحها : أخذًا من التفريع الآتي بعده لا ، لتوقف القياس على ثبوت حكم الأصل .

والثاني : نعم ، للانتقال عن إثبات حكم الفرع الذي هو بصدده إلى غيره .

وثالثها : قال الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني : يكون قطعًا له ، إن كان ظاهرًا ، يعرفه أكثر الفقهاء ، بخلاف ما لا يعرفه إلا خواصّهم .

وقال الغزالي : يعتبر عرف المكان الذي فيه البحث في القطع به أَوْ لا .

وقال الشيخ أبو إسحاق الشيرازي : لا يسمع لأنه لم يعترض المقصود ، حكاه عنه ابن الحاجب كالآمدي ، على أن الموجود في « الملخّص » ، و « المعونة » كما قال ابن السبكي السماع .

ثم على السماع ، وعدم القطع ، فإن أتى المستدلّ بدليل حكم الأصل لم

١٠٩٠ سَلَّمْتُ لَا وُجُودهُ فِي الْفَرْعِ ثُمَّ يُجَابُ كُلُّهَا بِالدَّفْعِ[1]
وَمِنْ هُنَا يُعْرَفُ لِلْوُعَاةِ جَوَازُ إِيرَادِ مُعَارَضَاتِ
وَلَوْ مِنَ انْوَاعٍ وَلَوْ تَرَتَّبَتْ وَهْيَ الَّتِي فِي ذِكْرِ تَالِيهَا ثَبَتْ

ينقطع المعترض بمجرد الدليل على المختار ، بل له أن يعود ويعترض الدليل ، لأنه قد لا يكون صحيحًا .

وقيل : ينقطع ، فليس له أن يعترضه ، لخروجه باعتراضه عن المقصود ، وهو الاعتراض على حكم الأصل إلى غيره ، وهو الاعتراض على الدليل .

وأجيب من طرف المختار بمنع كونه خارجًا عن المقصود ، إذ المقصود لا يتمّ إلا به .

قوله : « في قطع به » أي في كونه قطعًا للمستدلّ .

وقوله : « ثالثها » مبتدأ أول ، و « غير الخفي » مبتدأ ثان ، وخبره محذوف ، أي قطع له ، والجملة خبر الأول ، أي ثالث الأقوال أن غير الخفي ، وهو الظاهر قطع للمستدلّ . واللّه تعالى أعلم .

(١) أشار بهذه الأبيات إلى أنه قد يجاء في الإثبات بمُنُوع مرتّبة ، فيقال : لا نسلّم حكم الأصل ، سلمنا ذلك ، ولا نسلم أنه مما يقاس فيه ، لم لا يكون مما اختلف في جواز القياس فيه ؟ سلّمنا ذلك ، ولا نسلّم أنه معلّل ، لم لا يُقال : إنه تعبديّ ؟ سلمنا ذلك ، ولا نسلم أن هذا الوصف علته ، لم لا يُقال : العلة غيره ؟ سلمنا ذلك ، ولا نسلم وجود الوصف في الأصل ، سلمنا ذلك ، ولا نسلم أن الوصف متعدّ ، لم لا يقال : إنه قاصر ؟ ، سلمنا ذلك ، ولا نسلّم وجوده في الفرع ، فهذه سبعة مُنُوع ، تتعلق الثلاثة الأُوَل منها بحكم الأصل ، والثلاثة بعدها بالعلّة ، والأخير بالفرع .

وأشار بقوله : « ثم يجاب إلخ » إلى أن جواب هذه الاعتراضات يكون بدفعها بالطرق المعلومة مما تقدم ، هذا إذا أريد دفع كلها ، وإلا فيكفي الاقتصار على دفع

تَسْلِيمُ مَتْلُوٍّ عَلَى التَّقْدِيرِ وَالثَّالِثُ التَّفْصِيلُ فِي الْمَذْكُورِ[١]

الأخير منها .

قوله : « مُنُوع » جمع مَنْع .

وقوله : « فصل » بالجرّ صفة « منوع » على حذف مضاف ، أي ذات فصل ، بمعنى أنها مُمَيَّزَةٌ مُرَتَّبَةٌ كما تقدم آنفًا وقوله : « لا لوجودَ » بالنصب عطفًا على مفعول « سلمتُ » ، وقوله : « لا تعديتُه » بالرفع نائب فاعل لمحذوف ، أي لا تُسَلَّمُ تعديته . والله تعالى أعلم .

(١) أشار بهذه الأبيات إلى أنه قد عُرف مما ذُكر من جوازِ الإتيان بالمنوعات جواز إيراد المعارضات المتعددة ، فإن كانت من نوع واحد ، فلا خلاف في ذلك ، أو من أنواع – كالنقض ، وعدم التأثير ، والمعارضة – ففيها مذاهب :

(أحدها) : الجواز أيضًا ، وعليه الجمهور ، سواء كانت غير مرتبة – كالنقض ، وعدم التأثير – أم مرتبةً ، وهي التي يستدعي تاليها مَتْلُوَّهُ .

(والثاني) : المنع مطلقًا ، للانتشار ، فيجب الاقتصار على سؤال واحد.

(والثالث) : التفصيل ، فيجوز في غير المرتبة ، ويمتنع فيها ، لأن السؤال الثاني يتضمن تسليم الأول ، لأنك إذا قلت : لا نسلم ثبوت الحكم في الأصل ، ولئن سلمناه ، فلا نسلّم أن العلّة فيها ما ذكره ، ومتى سلم الأول صار ذكره ضائعًا لا يستحق جوابًا .

وأجيب بأن التسليم ليس بحقيقيّ ، وإنما هو تقديريّ ، معناه : ولو سُلّم الأول فالثاني وارد .

مثال النوع : أن يقال : ما ذُكِرَ أنه علّة منقوض بكذا ، ومنقوض بكذا ، أو معارض بكذا ، ومعارض بكذا .

ومثال الأنواع غير المرتبة : أن يقال : هذا الوصف منقوض بكذا ، ومنقوض

ثُمَّ (اخْتِلَافُ ضَابِطٍ فِي الْفَرْعِ وَالأَصْلِ) إِذْ لَا ثِقَةٌ بِالْجَمْعِ[(١)]

١٠٩٥ جَوَابُهُ بِأَنَّهُ الْمُشْتَرَكْ أَوْ أَنَّ الإِفْضَاءَ سَوَاءً يُدْرَكْ[(٢)]

بكذا ، أو معارض بكذا ، ومعارض بكذا .

ومثال الأنواع المرتبة : أن يقال : ما ذكر من الوصف غير موجود فِي الأصل ، ولئن سُلّم فهو معارض بكذا .

قوله : « للوعاة » بالواو ، جمع واع ، والمراد به الحافظ لقواعد الاعتراضات ، وفي نسخة « للرعاة » بالراء من الرِّعَايَةِ .

وقوله : « ولو من انواع » بنقل حركة الهمزة إلى النون ، وحذفها للوزن .

وقوله : « تسليم متلوّ » فاعل « ثبت » .

وقوله : « المذكور » بالميم ، ووقع في بعض النسخ « الذكور » بدون ميم ، وهو تصحيف . واللّٰه تعالى أعلم .

(١) هذا شروع في بيان (الخامس عشر من القوادح) : وهو اختلاف الضابط في الأصل والفرع لعدم الثقة بالجامع بينهما وجودًا ، ومساواةً .

كأن يقال في شهود الزور بالقتل : تسببوا في القتل ، فيجب عليهم القصاص ، كالمكرِهِ غيرَه على القتل ، فيُعترَض بأن الضابط في الأصل الإكراه ، وفي الفرع الشهادة ، فأين الجمع بينهما ؟ وإن اشتركا في الإفضاء إلى المقصود ، فأين مساواة ضابط الفرع لضابط الأصل في ذلك ؟

(٢) أشار بهذا البيت إلى أنه يجاب عن عدم وجود الجامع بأنه القدر المشترك بين الضابطين ، كالتسبب في القتل فيما تقدّم ، وهو منضبط عرفًا .

ويجاب عن عدم المساواة بأن إفضاء الضابط في الفرع إلى المقصود مساوٍ لإفضاء الضابط في الأصل إلى المقصود ، كحفظ النفس فيما تقدم .

ولا يكفي في الجواب إلغاء التفاوت بين الضابطين بأن يقال : التفاوت بين

وَالِاعْـتِـرَاضَـاتُ لِمَنْـعٍ تَـرْجِـعُ   وَقَـبْلَـهَـا اسْـتِـفْـسَـارُهُ يَـطَّـلِـعُ
طَـلَبُـهُ بَـيَـانَ مَـعْـنـىً يَـحْـصُـلُ   حَيْثُ غَرِيبٌ لَفْظُهُ أَوْ مُجْمَلُ[1]
ثُمَّ عَلَى مُعْتَرِضٍ فِيمَا اصْطُفِي   بَـيَـانُ هَـذَيْـنِ وَلَمْ يُـكَـلَّـفِ
ذِكْـرَ اسْـتِـوَا مَـحَـامِـلٍ وَلْـيُـثْـبِـتِ   بِـأَنَّ الاَصْـلَ عَـدَمُ الـتَّـفَـاوُتِ[2]

الشهادة والإكراه مُلغًى في الحكم ، لأن التفاوت قد يُلغَى ، كما في العَالِمِ يُقتل بالجاهل ، وقد لا يلغى ، كما في الحرّ لا يقتل بالعبد .

قوله : « سواء » منصوب على الحال .

(١) أشار بهذين البيتين إلى أن الاعتراضات – على ما قاله ابن السبكي كبعض الجدليين – راجعة إلى المنع وحده ، لأن المعارضة منع العلّة عن الجريان ، وعلى هذا اقتصر في « جمع الجوامع » .

وقال ابن الحاجب كأكثر الجدليين : الاعتراضات ترجع إلى المنع في المقدمات ، أو المعارضة في الحكم، لأن غرض المستدل من إثبات مُدَّعاه بدليله يكون لصحة مقدّماته ، لتصلح للشهادة له ، ولسلامة الدليل عن المعارض ، لتنفذ شهادته ، وغرض المعترض من عدم ذلك يكون بالقدح في صحة الدليل بمنع مقدمة منه ، أو معارضته بما يقاومه .

وأشار بقوله : « وقبلها إلخ » إلى أن ما تقدم على الاعتراضات الاستفسارُ ، فهو طليعة لها كطليعة الجيش ، وهو طلب ذكر معنى اللفظ حيث يكون غريبًا من حيث الوضع ، كقولك : لا يحل السِّيد ، أي الذئب ، أو مجملًا ، كقولك : يلزم المطلقة أن تعتدّ بالأقراء ، فيطلب منك تفسير السِّيد والأقراء .

وقوله : « يَطَّلِعُ» أي يصير طَلِيعَةً كطليعة الجيش .

قوله : « طلبه إلخ » خبر لمحذوف ، أي هو طلبه ، و « بيان » بالنصب مفعول « طلبه » . واللّٰه تعالى أعلم .

(٢) أشار بهذين البيتين إلى أن الأصحّ أن بيان الغريب والمجمل على المعترض ،

١١٠٠ وَالْمُسْتَدِلُّ فَقَدْ ذَيْنَ يُظْهِرُ أَوْ بِاحْتِمَالِ لَفْظِهِ يُفَسِّرُ
لَا بِسِوَى مُحْتَمَلٍ عَلَى الْأَصَحّْ وَفِي قَبُولِ مُدَّعَاهُ أَنْ وَضَحْ
فِي قَصْدِهِ دَفْعًا لِإِجْمَالٍ يوَافْ لِعَدَمِ الظُّهُورِ فِي الْغَيْرِ خِلَافْ[1]
آخِرُهَا (التَّقْسِيمُ) كَوْنُ اللَّفْظِ ذَا تَرَدُّدٍ بَيْنَ احْتِمَالَيْنِ إِذَا
بَعْضُهُمَا يُمْنَعُ وَالْمُخْتَارُ وَرُودُهُ وَرَدُّهُ يُصَارُ

لأن الأصل عدمهما .

وقيل : على المستدلّ بيان عدمهما ليظهر دليله ، ولا يكلّف المعترض بالإجمال بيان تساوي المحامل المحقِّق للإجمال لعسر ذلك عليه ، ويكفيه في بيان ذلك حيث تبرّع به أن الأصل عدم تفاوتها ، وإن عورض بأن الأصل عدم الإجمال . واللَّه تعالى أعلم .

(١) أشار بهذه الأبيات إلى أن على المستدلّ بيانَ عدم الغرابة والإجمال ، حيث تمّ الاعتراض عليه بهما ، بأن يبين ظهور اللفظ في مقصوده ، كما إذا اعتُرض عليه في قوله : الوضوء قُربة ، فَلْتَجِبْ فيه النية ، بأن قيل : الوضوء يطلق على النظافة ، وعلى الأفعال المخصوصة ، فيقول : حقيقته الشرعية الثاني . أو يفسّر اللفظ بمحتمل منه - بفتح الميم الثانية - أي بما يقبل منه ، كأن ينقله عن أهل اللغة .

قيل : أو بغير محتَمَلٍ منه ، كأن يقول : رأيت أسدًا ، فطلب منه تفسيره ، ففسّره بالحمار ، إذ غاية الأمر أنه ناطق بلغة جديدة ، ولا محذور في ذلك ، بناء على أن اللغة اصطلاحية . وردّ بأن فيه فتح باب لا ينسدّ .

وأشار بقوله : « وفي قبول مُدَّعاه إلخ » إلى أنه اختلف في قبول دعواه الظهور في مَقْصِدِهِ دفعًا للإجمال لعدم الظهور في الآخر ، أي لو وافق المستدلُّ المعترضَ بالإجمال على عدم ظهور اللفظ في غير مقصده ، وادعى ظهوره في مقصده ، فقيل : يقبل دفعًا للإجمال الذي هو خلاف الأصل .

وقيل : لا يُقبل ، لأن دعوى الظهور بعد بيان المعترض الإجمال لا أثر لها ، وإن كانت على وفق الأصل .

١١٠٥ اللَّفْظُ مَوْضُوعٌ لَهُ لَوْ عُرْفَا أَوْ ظَاهِرٌ وَلَو دَلِيلٌ يُلْفَى[١]

وقوله : « وفي قبول » جار ومجرور خبر مقدم لقوله : « خلاف » .

وقوله : « مدّعاه » بضم الميم مصدر ميمي لـ « ادّعى » ، و « أَنْ وَضَح » في تأويل المصدر مفعول « مدعاه » . وفي « قصده » متعلق بـ « وضح » . والله تعالى أعلم .

(١) هذا شروع في بيان (السادس عشر من القوادح) وهو آخرها ، وهو التقسيم ، وهو كون اللفظ المُورَد في الدليل متردِّدًا بين احتمالين متساويين :

أحدهما : مسلّمٌ لا يُحَصِّلُ المقصود .

والآخر : ممنوع ، وهو الذي يحصِّلُ المقصود .

مثال ذلك : أن يُستَدَلّ على ثبوت الملك للمشتري في زمن الخيار بوجود سببه ، وهو البيع الصادر من أهله في محلّه ، فيعترض بأن السبب مطلق البيع ، أوالبيع المطلق الذي لا شرط فيه ، والأول ممنوع، والثاني مسلم ، لكنه مفقود في محلِّ النزاع ، لأنه ليس مطلقًا ، بل هو مشروط بالخيار .

وأشار بقوله : « والمختار وروده إلخ » إلى أنه اختُلف في كونه قادحًا على قولين :

(المختار) : نعم ، لعدم تمام الدليل معه .

(والثاني) : لا ، لأنه لم يعترض المراد .

وجوابُهُ ببيان أن اللفظ موضوع للمعنى المقصود إثباته بالنقل عن أئمة اللغة ، أو بالاستعمال - وهو المراد بقوله : « لو عُرْفًا » - فإنه دليل الحقيقة ، أو ظاهر فيه وضعًا ، أو لقرينة لفظية ، أو حالية ، أو عقلية .

قوله : « ورَدّه » أي وجواب هذا القدح ،وهو مبتدأ خبره قوله : « اللفظ

(تذنيب)[١]

الْمَنْعُ لَا يَعْتَرِضُ الْحِكَايَهْ ... بَلْ الدَّلِيلَ وَهْوَ قَبْلَ الْغَايَهْ
لِبَعْضِهِ مُجَرَّدًا أَوْ عَارَضَهْ ... مُسْتَنِدًا وَسَمِّهِ الْمُنَاقَضَهْ
وَالِاحْتِجَاجُ مِنْهُ لِلَّذِي مَنَعْ ... غَصْبٌ مُحَقِّقُ الْخِلَافِ مَا اسْتَمَعْ[٢]

موضوع إلخ » ، وهو محكي لقصد لفظه يعني أن جواب هذا أن يقال : اللفظ موضوع له إلخ .

وقوله : « يصار » أي يُرجَع إليه بما ذكر وهو تكملة للبيت .

وقوله : « لو عرفا » أي ولو كان ثبوته بالاستعمال .

وقوله : « يُلْفَى » أي يوجد ، صفة لـ « دليل » . والله تعالى أعلم بالصواب ، وإليه المرجع والمآب .

(١) هذا تذنيب لباب القوادح ، أي مجعولٌ كالذَّنَب له بمعنى أنه متمم لأبحاثه ، ومكمل لفوائده .

(٢) أشار رحمه الله تعالى بهذه الأبيات إلى أن المنع بمعنى مطلق الاعتراض ، سواء كان منعًا بالمعنى المعروف ، أم لا ، لا يَعترض حكاية المستدلّ للأقوال في المسألة المبحوث فيها ، حى يَختار منها قولًا ، ويستدلّ عليها ، بل إنما يعترض الدليل الذي يستدلّ به على ما يختاره منها ، وهو إما أن يكون قبل تمامه لبعض مقدّماته ، وهو معنى قوله : « قبل الغاية لبعضه » ، وإما أن يكون بعده : (فالأوّل) : قد يكون منعًا مجرّدًا عن ذكر مستند المنع ، وقد يكون مع ذكر المستند ، وهو ما يُبنى عليه المنع ، كقوله : لا نسلّم كذا ، ولم لا يكون كذا ؟ وإنما يكون كذا لو كان كذا ، وهذا القسم ، أي المنع قبل التمام بنوعيه يسميه الجَدَليّون « المناقضة » ، فإذا أقام المعترض الحجةَ على انتفاء تلك المقدمة التي منعها ، فهذا يُسمّى غَصْبًا ، لأنه غَصْب لمنصب الدليل الذي هو وظيفة المستدلّ ، ومن ثَمَّ كان غير مسموع عند المحققين من النُّظّار ، فلا يستحق جوابًا ، لاستلزامه الخَبْط في البحث .

أَوْ بَعْدُ مَعْ مَنْعِ دَلِيلِهِ عَلَى ... تَخَلُّفِ الْحُكْمِ فَنَقْضٌ أُجْمِلَا
أَوْ لَا وَقَدْ دَلَّ بِمَا قَدْ نَاقَضَهْ ... ثُبُوتُ مَدْلُولٍ فَذَا الْمُعَارَضَهْ ١١١٠
كَمِثْلِ مَا قُلْتَ وَإِنْ عَلَيْهِ ... دَلَّ فَعِنْدِي فِيهِ مَا يَنْفِيهِ
وَانْقَلَبَ الْمُورِدُ مُسْتَدِلَّا ... وَيَدْفَعُ الْمَمْنُوعَ بِالَّذْ دَلَّا[1]

وقيل : يُسمع ، فيستحقّه .

قوله : « مُسْتَنِدًا » بصيغة اسم الفاعل ، حال من فاعل « عارضه » .

وقوله : « والاحتجاج » مبتَدأ ، خبره « غصب » أي يسمى غصبًا .

وقوله : « مُحَقِّق الخلاف ما استمع » بصيغة اسم الفاعل ، والإضافة بمعنى «من » على حذف مضاف ، أي المحقق من أهل الخلاف في هذه المسألة لا يسمع لهذا الاحتجاج . واللَّه تعالى أعلم .

(١) أشار بهذه الأبيات إلى (القسم الثاني) : وهو المنع بعد تمام الدليل :

وهو إما أن يكون مع منع الدليل ، بناء على تخلّف حكمه ، فهذا يسمى « النقض الإجماليّ » ، وصورته أن يقال : ما ذكره من الدليل غير صحيح ، لتخلّف الحكم عنه في كذا ، ووُصِفَ بالإجمالي لأن جهة المنع فيه غير معينة ، بخلاف التفصيليّ الذي هو منع بعد تمام الدليل لمقدمة معينة منه .

وإما منع الحكم مع تسليم الدليل ، والاستدلال بما ينافي ثبوت المدلول ، وهذا يسمى « المعارضة » ، وصورته أن يقول المعترض للمستدلّ : ما ذكرته من الدليل ، وإن دلّ على ما قلتَ ، فعندي ما ينفيه ، ويذكره ، وينقلب حينئذ المعترض مستدلًّا ، والمستدلّ معترضًا .

وعلى الممنوع ، وهو المستدلّ دفع ما اعتُرض به عليه بدليل ، ليسلم له دليله الأصلي ، ولا يكفيه المنع المجرّد . واللَّه تعالى أعلم .

فَإِنْ يَعُدْ لِمَنْعِهِ كَمَا مَضَى وَهَكَذَا حَتَّى إِذَا الْأَمْرُ اقْتَضَى

إِفْحَامَ مُسْتَدِلِّهِ إِنِ انْقَطَعْ بِكَثْرَةِ الْمَنُوعِ أَوْ حَتَّى وَقَعْ

١١١٥ إِلْزَامُ خَصْمٍ بِانْتِهَاءِ الْمَانِعِ إِلَى ضَرُورِيٍّ أَوْ يَقِينِيٍّ شَائِعِ(١)

(١) أشار بهذه الأبيات إلى أن المستدلّ إن ذكر دليله ، فمنعه المعترض ثانيًا ، فكما مرّ من المنع قبل تمام الدليل ، وبعده إلخ ، ويستمر الأمر هكذا ، أي ثالثًا ، ورابعًا مع الدفع ، وهلم جرًّا إلى أن ينتهي إلى إفحام المُعَلِّل – وهو المستدلّ – إن انقطع بالمنوع ، أو إلزام المعترض المانعَ إذا انتهى دليل المستدلّ إلى ضروريّ ، أو يقينيّ مشهور ، بحيث يلزم المعترضَ الاعتراضُ ، ولا يمكنه جحده .

مثال ما ينتهي إلى ضروريّ : أن يقول المستدلّ : العالم حادث ، وكل حادث له صانع ، فيقول المعترض : لا أسلم الصغرى ، فيدفع المستدلّ ذلك المنع بالدليل على حدوث العالم ، فيقول : العالم متغيّر ، وكل متغير حادث ، فيقول المعترض : لا أسلم الصغرى ، فيقول له المستدلّ ، ثبت بالضرورة تغير العالم ، وذلك لأن العالم قسمان : أعراض وأجرام :

أما الأعراض : فتغيرها مشاهد ، كالتغير بالسكون والحركة وغيرها ، فلزم كونها حادثة .

وأما الأجرام : فإنها ملازمة لها ، وملازم الحادث حادث فثبت حدوث العالم .

ومثال ما ينتهي إلى المشهورة ، وهي قضية يحكم العقل بها بواسطة اعتراف جميع الناس لمصلحة عامة أو غير ذلك ، كأن يقال : هذا ضعيف ، والضعيف ينبغي إعطاؤه ، فيقول له المعترض : لا أسلم الكبرى ، فيقول له المستدلّ : مراعاة الضعيف تحصل بإعطائه ، وإعطاؤه محمود عند جميع الناس ، فمراعاة الضعيف محمودة عند جميع الناس ، فينبغي حينئذ إعطاؤه(*) . واللّه تعالى أعلم بالصواب ، وإليه المرجع والمآب .

(*) راجع « حاشية البناني على جمع الجوامع » (ج٢/ص٣٣٧) .

(خاتمة)

إِنَّ الْقِيَاسَ مِنْ أُمُورِ الدِّينِ ثَالِثُهَا إِنْ كَانَ ذَا تَعْيِينِ[١]
وَمِنْ أُصُولِ الْفِقْهِ فِي الْمُشْتَهِرِ وَحُكْمُهُ قَالَ أَبُو الْمُظَفَّرِ
يُقَالُ فِيهِ دِينُهُ تَعَالَى وَالْمُصْطَفَى وَلَا يُقَالُ قَالَا[٢]
فَرْضُ كِفَايَةٍ لِقَوْمٍ كَمَلَهْ عَيْنٌ عَلَى مُجْتَهِدٍ يُحْتَاجُ لَهُ[٣]

---

(١) أشار بهذا البيت إلى أنه اختُلف في القياس ، هل هو من دين اللّه تعالى على مذاهب ، للمعتزلة ، نقلها أبو الحسين في « المعتمد » :

(أصحها) كما في « جمع الجوامع » نعم ، لأنه مأمور به ، لقوله تعالى : ﴿ **فاعتبروا يا أولي الأبصار** ﴾ [سورة الحشر : ٢] ، وعليه عبد الجبار .

(والثاني) : لا ، لأن اسم الدين إنما يقع على ما هو ثابت مستمرّ ، والقياس ليس كذلك ، لأنه قد لا يُحتاج إليه ، وعليه أبو الهذيل .(والثالث) : إن تَعَيَّنَ بأن لم يكن للمسألة دليل غيره ، فمن الدين ، وإلا فلا ، وعليه الجبائي .

قلت : تقدم أن الحقَّ أن القياس لا يحتاج إليه إلا عند الضرورة ، فليس من الأدلة المعتبرة التي يعتمد عليها المجتهد دائمًا ، فتنبّه . واللّه تعالى الهادي إلى سواء السبيل .

(٢) أشار بهذين البيتين إلى أن القياس من أصول الفقه ، في قول الجمهور ، وخالف فيه إمام الحرمين ، فقال : ليس منه ، وإنما يُبَيَّنُ في كتبه لتوقف غرض الأصولي من إثبات حجيته المتوقف عليها الفقه على بيانه .

وأشار بقوله « وحكمه إلخ » إلى أن حكم المقيس كما قال أبو المظفّر بن السمعاني ، يقال : إنه دين اللّه تعالى ، وشرعه ، ولا يجوز أن يقال : قال اللّه تعالى ، ولا رسوله ﷺ ، لأنه مستنبط، لا منصوص . واللّه تعالى أعلم .

(٣) أشار بهذا البيت إلى أن القياس فرض كفاية على المجتهدين ، وهو المراد

١١٢٠ وَهْوَ جَلِيٌّ مَا بِقَطْعٍ انْتَفَى فَارِقُهُ أَوِ احْتِمَالٍ ضُعِّفَا
خِلَافُهُ الْخَفِي وَقِيلَ ذَا الشَّبَهْ وَوَاضِحٌ بَيْنَهُمَا ذُو مَرْتَبَهْ
وَقِيلَ ذَا الْمُسَاوِي وَالْجَلِيُّ قِيَاسُ الاَوْلَى الأَدْوَنُ الْخَفِيُّ[1]
ثُمَّ قِيَاسُ الْعِلَّةِ الْمُصَرَّحُ فِيهِ بِهَا وَمَا بِهِ يُصَرَّحُ
بِلَازِمِ الْعِلَّةِ فَالآثَارِ هَا فَحُكْمِهَا فَلِلدَّلَالَةِ انْتَهَى

بقوله : « لقوم كملة » ، أي استكملوا أهلية الاجتهاد ، وفرض عين على مجتهد واحد ، احتاج إليه ، بأن لم يجد غيره في الواقعة . واللّه تعالى أعلم .

(١) أشار بهذه الأبيات إلى أن القياس ينقسم باعتبار قوّته وضعفه إلى جليّ ، وخفيّ :

فالجليّ ما قُطع فيه بنفي الفارق ، أي بإلغائه ، كإلحاق الأمة بالعبد في السراية ، أو كان احتمال تأثير الفارق فيه ضعيفًا ، كإلحاق العمياء بالعوراء في منع التضحية بها .

والخفي خلاف الجليّ ، وهو ما كان احتمال تأثير الفارق فيه قويًّا ، كإلحاق القتل بمثقّل بالقتل بمحدد في وجوب القصاص .

وقيل : ينقسم إلى ثلاثة أقسام :

جليّ : وهو ما تقدّم .

وخفيّ : وهو قياس الشَّبَه .

وواضح : وهو مرتبة بينهما .

وقيل : الجليّ ؛ قياس الأولى ، كقياس الضرب على التأفيف في التحريم .

والواضح : قياس المساوي ؛ كقياس إحراق مال اليتيم على أكله في التحريم .

والخفي : قياس الأدون ؛ كقياس التفّاح على البرّ في الربا .

١١٢٥ وَمَا بِمَعْنَى الْأَصْلِ عِنْدَ الْحَاذِقِ مَا كَانَ فِيهِ الْجَمْعُ نَفْيَ الْفَارِقِ[١]

فقوله : « ذا » إشارة إلى الخفي أي إن الخفي يسمى بقياس الشَّبَهِ . واللّٰه تعالى أعلم .

(١) أشار بهذه الأبيات إلى أن القياس ينقسم باعتبار علته إلى ثلاثة أقسام :

١ - قياس علَّة .

٢ - قياس دلالة .

٣ - قياس في معنى الأصل .

(فالأول) : ما أشار إليه بقوله : « ثم قياس العلة إلخ » يعني أن قياس العلة هو الذي صُرِّح فيه بالعلة ، كأن يقال : يحرم النبيذ كالخمر للإسكار .

(والثاني) : ما أشار إليه بقوله : « وما به يُصرّح بلازم العلة إلخ » ، يعني أن قياس الدلالة هو الذي صرح فيه بلازم العلة ، فآثارها ، فحكمها ، فكل واحد من الثلاثة يدل على العلة ، وكل من الأخيرين دون ما قبله ، كما دلت عليه الفاء .

مثال اللازم : أن يقال : النبيذ حرام كالخمر بجامع الرائحة المشتدّة ، وهي لازمة للإسكار .

ومثال الأثر : أن يقال : القتلُ بمثقّل يوجب القصاص كالقتل بمحدد ، بجامع الإثم ، وهو أثر العلة التي هي القتل العمد العدوان .

ومثال الحكم : أن يقال : تُقطَع الجماعة بالواحد كما يُقتلون به ، بجامع وجوب الدية عليهم في ذلك حيث كان غير عمد ، وهو حكم العلة التي هي القطع منهم في الصورة الأولى ، والقتل منهم في الثانية ، وحاصل ذلك استدلال بأحد موجَبَي الجناية من القصاص والدية ، الفارق بينهما العمدُ على الآخر .

(والثالث) : ما أشار إليه بقوله : « وما بمعنى الأصل إلخ » يعني أن القياس

. . . .

في معنى الأصل هو الجمع بنفي الفارق .

كقياس البول في إناء ، وصبّه في الماء الدائم على البول فيه في المنع بجامع أن لا فارق بينهما في مقصود المنع الثابت بحديث مسلم عن جابر رضي اللَّه عنه أنه ﷺ « نهى أن يُبَالَ في الماء الراكد » .

قوله : « ثم قياس العلة المصرّح فيه بها » مبتدأ وخبره .

وقوله : « وما به يُصَرَّح » ببناء الفعل للمفعول ، و « ما » موصولة مبتدأ ، خبرها « فللدلالة انتهى » .

وقوله : « فالآثار ها » بالجر عطفًا على « لازم العلة » ، وكذا « فحكمِها » ، ودخلت « أل » في المضاف للضرورة ، ووقع في نسخة « فالآثار بها » ، وهو تصحيف .

وقوله : « وما بمعنى الأصل » مبتدأ خبره « ما كان فيه الجمع نفي الفارق » . واللَّه تعالى أعلم بالصواب ، وإليه المرجع والمآب .

(الكتاب الخامس – في الاستدلال)[١]

وَهْوَ دَلِيلٌ لَيْسَ نَصًّا وَاتِّفَاقْ وَلَا قِيَاسًا نَحْوُ عَكْسٍ وَكَبَاقْ[٢]

---

(١) هذا شروع في بيان الأدلة المختلف فيها ، فهذا الكتاب موضوع لها ، وعبّر عنها بالاستدلا ؛ل لأن كل ما ذكر فيه إنما قاله عالم بطريق الاستدلال والاستنباط ، وليس له دليل قطعي ، ولا أجمعوا عليه .

ونقل الشربيني فيما كتبه على « حاشية البنّاني » (ج٢/ص٣٤٢) – عن ابن السبكي رحمه اللَّه ، أنه قال في « شرح المختصر » :

(اعلم) : أن علماء الأمة أجمعوا على أن ثَمَّ دليلًا شرعيًّا غير ما تقدم ، واختلفوا في تشخيصه ، فقال قوم : هو « الاستصحاب » ، وقوم « الاستحسان » ، وقوم « المصالح المرسلة » ، ونحو ذلك ، والاستفعال يرد لمعان ، وعندي أن المراد منها هنا الاتخاذ ، والمعنى أن هذا بابُ ما اتخذوه دليلًا ، والسرّ في جعله دون ما عداه متّخذًا أن تلك الأدلة قام القاطع عليها ، ولم يتنازع المعتبرون في شيء منها ، فقيامها أدلة لم ينشأ عن صنيعهم ، واجتهادهم ، أما ما عقدوا له هذا الباب فشيء قاله كل إمام بمقتضى أداء اجتهاده ، فكأنه اتخذه دليلًا ، كما يقال : الشافعي يستدلّ بالاستصحاب ، ومالك بالمصالح المرسلة ، وأبو حنيفة بالاستحسان ، أي اتخذ كل واحد منهم ذلك دليلًا . انتهى .

(٢) أشار رحمه اللَّه تعالى بهذا البيت إلى تعريف الاستدلال ، وهو أنه دليل ليس بنصّ ولا إجماع ، ولا قياس ، فدخل في ذلك أمورٌ :

(أحدها) : قياس العكس ، وهو إثبات عكس حكم شيء لمثله لتعاكسهما في العلّة ، وفي الاستدلال به وجهان للشافعية ، والمذهب أنه يصحّ ، وقد استدلّ به الشافعي في عدة مواضع .

ومن أدلته : أن اللَّه تعالى دل على التوحيد بالعكس في قوله : ﴿ **ولو كان من عند غير اللَّه لوجدوا فيه اختلافًا كثيرًا** ﴾ [سورة النساء آية ٨٢] ، وهذه دلالة

نَحْوُ الدَّلِيلُ يَقْتَضِي أَنْ لَا وَقَدْ خُولِفَ فِي كَذَا لِمَعْنًى قَدْ فُقِدْ
هُنَا فَأَبْقِهِ لِذَاكَ الْمَسْلَكِ وَكَانْتِفَا الْحُكْمِ لِنَفْيِ الْمُدْرَكِ[1]
كَالْحُكْمُ يَسْتَدْعِي وَإِلَّا لَزِمَا تَكْلِيفُ غَافِلٍ دَلِيلًا مُلْزِمَا
١١٣٠ وَلَا دَلِيلَ هَهُنَا بِالسَّبْرِ أَوْ أَصْلٍ وَمِنْهُ فِي الَّذِي الْبَعْضُ رَأَوْا[2]

بالعكس ، أي لما لم يكن فيه اختلاف دلّ على أنه من عند اللّه ، فدل على أن ذلك من طرق الأحكام .

وكذا قوله ﷺ : « **وفي بضع أحدكم صدقة** » ، فقيل له : أيأتي أحدنا شهوته ، وله فيها أجرٌ ؟ قال : « **أرأيتم لو وضعها في حرام أكان عليه وزر ؟ فكذلك إذا وضعها في الحلال كان له أجر** » ، رواه مسلم ، استنتج ﷺ من ثبوت الحكم - وهو الوِزْر في الوطء الحرام - انتفاءَه ، وثبوتَ عكسه ، وهو الأجر في الوطء الحلال .

وقوله : « وكباق » يأتي شرحه مع ما بعده .

(١) أشار بهذين البيتين إلى (الثاني) من الأمور التي تدخل في التعريف المذكور أيضًا ، وهو الدليل المسمى بالباقي ، كما أشار إليه بقوله : « وكباق » ، وذلك كقولنا : الدليلُ يقتضي أن لا تزوّج المرأة مطلقًا ، وهو ما فيه من إذلالها بالوطء ، وغيره الذي تأباه الإنسانية ، لشرفها ، وقد خولف هذا الدليل في تزويج الولي لها ، فجاز لكمال عقله ، وهذا المعنى مفقود في صورة النزاع ، وهو تزويجها نفسها ، فيبقى على الأصل الذي اقتضاه الدليل من الامتناع .

قوله : « أن لا » حذف مدخوله ، أي : أن لا يكون كذا .

وقوله : « وكانتفا إلخ » يأتي شرحه مع ما بعده .

(٢) أشار بهذين البيتين إلى (الثالث) من الأمور التي تدخل في التعريف المذكور أيضًا ، وهو الاستدلال على انتفاء الحكم بانتفاء مُدرَكه ، أي دليله الذي يُدرَك به ، كقولنا : الحكم الشرعي لابد له من دليل ، فإنه لو ثبت بغير دليل ،

قَدْ وُجِدَ الْمَانِعُ أَوْ مَا يَقْتَضِي — أَوْ فُقِدَ الشَّرْطُ وَهذَا نَرْتَضِي[١]
وَمِنْهُ الِاسْتِقْرَاءُ ثُمَّ ذُو التَّمَامْ — بِالْكُلِّ إِلا صُورَةَ النِّزَاعِ دَامْ
حُجَّتُهُ قَطْعِيَّةٌ لِلْأَكْثَرِ — وَنَاقِصٌ أَيْ بِكَثِيرِ الصُّوَرِ
ظَنِّيَّةٌ وَسَمِّ هَذَا تُصِبِ — إِلْحَاقَ فَرْدٍ بِالْأَعَمِّ الْأَغْلَبِ[٢]
وَمِنْهُ الِاسْتِصْحَابُ قَالَ الْعُلَمَا — يُحْتَجُّ بِاسْتِصْحَابِ أَصْلٍ عُدِمَا ١١٣٥

وكلف به لزم تكليف الغافل ، أو لم يكلف به ، فلا معنى لثبوته من غير تكليف به ، فإنه لا معنى للحكم الشرعي إلا خطاب يتعلّق بالمكلّف ، ولا دليل على الحكم بالسبر ، فإنا سَبَرْنا الأدلة ، فلم نجد ما يدلّ عليه ، أو بالأصل ، فإن الأصل المستصحب عدم الدليل عليه ، فينتفي هو أيضًا .

قوله : « المُدْرَك » بصيغة اسم المفعول ، الدليل الذي يدرك به الحكم .

وقوله : « كالحكم يستدعي إلخ » برفع « الحكم » على الابتداء ، وجملة « يستدعي » خبره ، والمفعول محذوف ، أي دليلًا . واللّٰه تعالى أعلم .

وقوله : « ومنه في الذي إلخ » يأتي شرحه مع ما بعده .

(١) أشار بهذا البيت إلى (الرابع) مما يدخل تحت التعريف المذكور أيضًا ، وهو قول الفقهاء : وُجد المُقْتَضِي ، أو المانع ، أو فُقد الشرط ، فإنه دليل على وجود الحكم بالنسبة للأول ، وعلى انتفائه بالنسبة إلى ما بعده ، خلافًا للأكثرين ، في قولهم : ليس بدليل ، بل دعوى دليل ، وإنما يكون دليلًا إذا عين المقتضي ، والمانع ، والشرط ، وبين وجود الأولين ، ولا حاجة إلى بيان فقد الثالث ، لأنه على وفق الأصل ، ورجّح الأول في « النظم » . واللّٰه تعالى أعلم .

(٢) أشار بهذه الأبيات إلى أن من أنواع الاستدلال أيضًا (الاستقراء) ، وهو على قسمين : تامّ ، وهو إثبات الحكم في صورة لثبوته في كلّ الصور ، كقولنا : كل جسم متحيّز ، فإنه استُقريَت جميعُ الأجسام ، فوُجِدَت كذلك ، ولا خلاف في أنه حجة كما صرح به الهندي ، والأكثرون على أنه مفيد للقطع ، وقيل : لا ،

وَالنَّصِّ وَالْعُمُومِ حَتَّى يَرِدَا مُغَيِّرٌ وَمَا بِهِ الشَّرْعُ بَدَا
دَلَّ عَلَى ثُبُوتِهِ لِسَبَبِهْ وَالْخُلْفُ فِي الأَخِيرِ غَيْرُ مُشْتَبِهْ[1]
ثَالِثُهَا فِي الدَّفْعِ دُونَ الرَّفْعِ وَقِيلَ إِنْ مُعَارِضٌ ذُو مَنْعِ
مِنْ ظَاهِرٍ وَقِيلَ ظَاهِرٌ غَلَبْ فَقِيلَ مُطْلَقًا وَقِيلَ ذُو سَبَبْ

لاحتمال مخالفة تلك الصورة لغيرها على بعد .

وأجيب بأنه منزّل منزلة العدم .

وناقصٌ ، وهو إثباته في صورة لثبوته في أكثر الصور ، ويسمى هذا عند الفقهاء إلحاق الفرد بالأعمّ الأغلب ، كقولنا : الوتر ليس بواجب ، لأنّه يُؤَدّى على الراحلة ، ومستند ذلك - أعني إنما يؤدى على الراحلة النوافل دون الفرائض - الاستقراء ، ولا خلاف أنه ظنّيّ ، لاحتمال مخالفة هذا الفرد للأكثر .

وقوله : « بالكل » الباء سببية ، أي بسبب ثبوت الحكم في كل الصور .

وقوله : « إلا صورة النزاع » ، وفي نسخة « إلا صور النزاع » والأول أوضح .

وقوله : « دام » أي ثبت الحكم في صورة النزاع لثبوته في كل الصور . والله تعالى أعلم .

(١) أشار بهذه الأبيات إلى أن من أنواع الاستدلال أيضًا (الاستصحاب) وقد اشتهر أنه حجة عند الشافعية دون الحنفية ، كما قاله المحلّيّ في شرح الأصل (ج٢ ص ٣٤٧) ، وقال البنّاني في حاشيته : إن الاستصحاب قد يُعمل به عند المالكية في بعض الأحكام ، وقد لا يعمل به ، كما هو مقرّر في الفروع انتهى (ج٢ص ٣٥٠) . وله صور :

(إحداها) : استصحاب العدم الأصلي ، وهو نفي ما نفاه العقل ، ولم يثبته الشرع ، كنفي وجوب صلاة سادسة ، دل العقل على انتفائه ، وإن لم يرد في الشرع تصريح به ، وهو حجة جزمًا .

كَقُلَّتَيْنِ بَالَ نَحْوُ الظَّبْيِ بِهْ ۞ وَشُكَّ مَعْ تَغْيِيرِهِ فِي سَبَبِهْ[(١)] ١١٤٠

(الثانية) : استصحاب مقتضى النصّ حتى يرد الناسخ ، والعموم حتى يرد المخصص ، وهو حجة جزمًا ، وقال ابن السمعاني : لا يسمى هذا استصحابًا ، لأن ثبوت الحكم فيه باللفظ .

(الثالثة) : استصحاب ما دلّ الشرع على ثبوته لوجود سببه ، كثبوت الملك بالشراء ، وشغل الذمّة بالقرض ونحوه حيث لم يعرف وفاؤه ، وهي الصورة التي فيها الخلاف ، كما يأتي تفصيله قريبًا .

وقوله : « والخلف في الأخير إلخ » يأتي شرحه مع ما بعده . واللَّه تعالى أعلم .

(١) أشار بهذه الأبيات إلى بيان الاختلاف في الصورة الأخيرة ، وهي استصحاب ما دلّ الشرع على ثبوته لوجود سببه .

فقيل : حجة مطلقًا ، وعليه الشافعية .

وقيل : ليس بحجة مطلقًا ، حكي ذلك عن بعض المتكلمين ، وعزاه الإمام للحنفية .

وقيل : حجة لإبقاء ما كان على ما كان عليه ، لا لإثبات أمر لم يكن ، وهذا معنى قوله : « في الدفع ، لا في الرفع » ولهذا كان استصحاب حياة المفقود قبل الحكم بموته دافعًا للإرث منه ، وليس رافعًا لعدم إرثه من غيره للشك في حياته ، فلا يُثبت الاستصحاب له ملكًا جديدًا ، إذ الأصل عدمه ، وهذا هو الموجود في كتب الحنفية .

وقيل : إنه حجة بشرط أن لا يعارضه ظاهر ، فإن عارضه ظاهر عمل بالظاهر ، سواء استند إلى علة أم لا ، استند إلى سبب أم لا ، وهذا أحد القولين المشهورين في تعارض الأصل والظاهر .

وَقِيلَ إِنْ عَهْدٌ يَطُلْ فَلْيُعْتَمَدْ أَصْلٌ وَإِلَّا لَا وَهَذَا الْمُعْتَمَدْ[(١)]
وَامْنَعْ لِسَحْبِ حَالِ الِاتِّفَاقِ فِي مَحَلِّ خُلْفٍ وَرَآهُ الصَّيْرَفِي[(٢)]
فَحَدُّ الِاسْتِصْحَابِ فِي ذَا الشَّانِ ثُبُوتُ أَمْرٍ فِي الزَّمَانِ الثَّانِي

وقيل : إنه حجة بشرط أن لايعارضه ظاهر مستند إلى علة ، سواء استند إلى سبب أم لا ، بأن انتفى المعارض ، أو عارض ظاهر غير مستند إليها .

وقيل : إنه حجة بشرط أن لا يعارضه ظاهر ذو سبب، كما لو رأى ظبيةً من بعيد تبول في ماء كثير ، ثم وجده متغيرًا ، فإنا نحكم بنجاسته[(١)] إحالة على السبب الظاهر ، ولا نستصحب أصل الطهارة بخلاف سائر الصور التي عملنا فيها بالأصل ، وألغينا الظاهر لعدم وجود سبب يحال عليه .

قوله : « فقيل مطلقًا ، وقيل : ذو سبب » ، وفي نسخة « يقبل مطلقًا ، وقيل : ذو سبب » . والله تعالى أعلم .

(١) أشار بهذا البيت إلى التفصيل المعتمد ، وهو أنه حجة بشرط قرب العهد به ، فإن طال ، ثم وجد متغيّرًا لم نحكم بنجاسته ، اعتمادًا على الأصل .

قوله : « فليعتمد » بالبناء للمفعول ، وفي نسخة : « فالمعتمد » والأول أوضح . والله تعالى أعلم .

(٢) أشار بهذا البيت إلى الصورة (الرابعة) من الاستصحاب ، وهي استصحاب حال الإجماع في موضع الخلاف ، بأن أجمع على حكم في حال فيتغير الحال ، ويقع الخلاف ، والأكثرون على أنه لا يحتجّ باستصحاب تلك الحال في هذه ، واحتجّ به أبوبكر الصيرفي ، وابن سريج ، والمزني ، والآمدي .

مثاله : الخارجُ النجس من غير السبيلين لا ينقض الوضوء ، استصحابًا لما قبل الخروج من بقائه المجمع عليه .

---

(١) قلت : التمثيل ببول الظبية مبني على القول بنجاسة بولها ، والراجح من أقوال أهل العلم عدم نجاسته ، لخبر العُرَنِيِّين ، وتمام البحث فيه فيما كتبته على النسائي .

لِكَوْنِهِ فِي الزَّمَنِ الْغَبِيرِ لِفَقْدِ مَا يَصْلُحُ لِلتَّغْيِيرِ[١]
أَمَّا الَّذِي فِي أَوَّلٍ مَصْحُوبُ لِكَوْنِهِ فِي الثَّانِ فَالْمَقْلُوبُ[٢] ١١٤٥
وَقَدْ يُقَالُ فِيهِ لَوْ لَمْ يَكُنِ الثَّابِتُ الْيَوْمَ بِذَاكَ الزَّمَنِ
لَكَانَ غَيْرَ ثَابِتٍ فَيَقْضِي بِأَنَّهُ لِلْآنِ غَيْرُ مَقْضِي[٣]

---

(١) أشار بهذين البيتين إلى أنه إذا تقرّر لك ما تقدم من الأبحاث المتعلقة بالاستصحاب ، وأردت معرفة تعريفه ، فهو ثبوت أمر في الزمن الثاني لثبوته في الزمن الأول ، لفقدان ما يصلح للتغيير من الأول إلى الثاني ، فلا زكاة عند الشافعية فيما حال عليه الحول من عشرين دينارًا ناقصةً تروج رواج الكامل عملًا بالاستصحاب .

قوله : « في الزمن الغبير » أي الماضي . واللّٰه تعالى أعلم .

(٢) أشار بهذا البيت إلى عكس ما تقدم من معنى الاستصحاب ، وهو الاستصحاب المقلوب ، وهو ثبوت أمر في الزمن الأول لثبوته في الزمن الثاني .

قال الزركشي : قال بعضهم : لم يقل به أصحابنا الفقهاء - يعني الشافعية - إلا في صورة واحدة ، وهي ما إذا اشترى شيئًا ، وادعاه مدّعٍ ، وأخذه منه بحجة مطلقة ، فإنه يثبت له الرجوع على البائع ، قالوا : فإن البينة لا تُوجب الملك ، ولكنها تظهره ، فيجب أن يكون الملك سابقًا على إقامتها ، ويقدّر له لحظة لطيفة ، ومن المحتمل الانتقال فيه فيما مضى ، استصحابًا للحال انتهى . واللّٰه تعالى أعلم .

(٣) أشار بهذين البيتين إلى تقرير الاستدلال بالاستصحاب المقلوب ، وهو أن يقال : لو لم يكن الحكم الثابت اليوم ثابتًا أمس لكان غير ثابت أمس ، إذ لا واسطة بين الثبوت وعدمه ، وإذا كان غير ثابت أمس فيقضي استصحاب أمس الخالي عن الثبوت فيه بأنه الآن غير ثابت ، وليس كذلك ، لأنه مفروض الثبوت الآن . وقوله : « للآن غير مقضي » أي غير مقضي له الآن بالثبوت . واللّٰه تعالى أعلم بالصواب ، وإليه المرجع والمآب .

(مسألة)

لَا يُطْلَبُ الدَّلِيلُ مِمَّنْ قَدْ نَفَى إِنَّ ادَّعَى عِلْمًا ضَرُورِيًّا وَفَا
أَوْ لَا يُطَالَبْ بِدَلِيلٍ فِي الْأَبَرّْ وَالْأَخْذُ بِالْأَقَلِّ فِي الْإِجْمَاعِ مَرّْ[1]
١١٥٠ وَفِي وُجُوبِ الْأَخْذِ بِالْأَخَفِّ أو أَشَدِّهَا أَوْ لَا وَلَا خُلْفٌ حَكَوْا[2]

---

(١) أشار رحمه الله تعالى بهذين البيتين إلى مسألتين :

(الأولى) : النافي للشيء إن ادّعى علمًا ضروريًّا بانتفائه لم يُطالب بالدليل على ذلك ، لأنه لعدالته صادق في دعواه ، والضروري لا يشتبه حتى يُطلَب الدليل عليه ، ليُنظر فيه ، وإن لم يدّع علمًا ضروريًّا ، بأن ادعى علمًا نظريًّا ، أو ظنًّا بانتفائه ، فيطالب به على الأصح ، لأن المعلوم بالنظر ، أو المظنون ، قد يشتبه ، فيُطلب دليله ، ليُنظر فيه ، وعن الظاهرية أنه لا يُطالب .

(الثانية) : وجوب الأخذ بأقلّ ما قيل في المسألة ، وقد مرّ البحث فيه في مبحث « الإجماع » ، وإلى هذا أشار بقوله : « والأخذ بالأقل في الإجماع مرّ » .

قوله : « أولا يطالب بدليل » بإدغام الباء في الباء إدغامًا كبيرًا . والله تعالى أعلم .

(٢) أشار بهذا البيت إلى أنه هل يجب الأخذ بالأخفّ لقوله تعالى : ﴿ **يريد الله بكم اليسر** ﴾ [البقرة : ١٨٥] أو الأثقل ، لأنه أكثر ثوابًا ، وأحوط ، أو لا يجب شيء منهما ، بل يجوز كلّ منهما ، لأن الأصل عدم الوجوب ؟ أقوال ثلاثة .

قال المحليّ رحمه الله : أقربها الثالث . وقوله : « وفي وجوب الأخذ » خبر مقدم لقوله : « خُلْفٌ » وجملة « حكوا » صفة لـ « خلف » . والله تعالى أعلم بالصواب ، وإليه المرجع والمآب .

(مسألة)

اخْتَلَفُوا هَلْ كَانَ قَبْلَ الْبِعْثَةِ نَبِيُّنَا مُكَلَّفًا بِشِرْعَةِ[١]
وَاخْتَلَقَ الْمُثْبِتُ قِيلَ مُوسَى آدَمُ إِبْرَاهِيمُ نُوحُ عِيسَى
وَنَرْتَضِي الْوَقْفَ هُنَا وَأَصْلَا وَالْمَنْعُ بَعْدَ الْوَحْيِ لَكِنْ نَقْلَا[٢]

---

(١) أشار رحمه اللَّه تعالى بهذا البيت إلى أن العلماء اختلفوا ، هل كان النبي ﷺ قبل البعثة متعبَّدًا - بفتح الباء - أي مكلفًا بشرع أحد من الأنبياء على ثلاثة أقوال :

(أحدها) : نعم ، واختاره ابن الحاجب ، والبيضاويّ .

(والثاني) : لا ، ونقله القاضي عن جمهور المتكلمين ، وعلى هذا فانتفاؤه بالعقل ، أو النقل ؟ خلاف .

(والثالث) : الوقف ، واختاره في « جمع الجوامع » ، قال بعضهم : والخلاف في الفروع ، وأما التوحيد فلا شك في التعبّد به . واللَّه تعالى أعلم .

(٢) أشار بهذين البيتين إلى أنه اختلف على القول الأول في تعيين الشرع الذي كان متعبدًا به ، فقيل : آدم ، وقيل : نوح ، وقيل : إبراهيم ، وقيل : موسى ، وقيل : عيسى ، وقيل : ما ثبت أنه شرع من غير تعيين ، وقيل : بالوقف ، واختاره في « جمع الجوامع » ، وتبعه في « النظم » حيث قال : « ونرتضي الوقف هنا ، وأصلا » ، أي في هذا الفرع ، وفي أصله ، وهي المسألة السابقة .

قوله : « هنا » وقع في بعض النسخ « بها » ، والظاهر أنه تصحيف .

وأشار بقوله : « والمنع إلخ » إلى أن المختار بعد النبوّة المنع من تعبدّه بشرع من قبله ، لأن له شرعًا يخصه ، وقيل : تُعُبِّد بما لم يُنسخ من شرع من قبله ، استصحابًا لتعبده به قبل النبوّة .

وقوله : « لكن نقلًا » أشار به إلى أنه اختلف في المنع المذكور هل هو بالنقل ؟

(مسألة)

الْحُكْمُ قَبْلَ الشَّرْعِ فِي ذِي النَّفْعِ وَالضُّرِّ قَدْ مَرَّ وَبَعْدَ الشَّرْعِ
١١٥٥ رُجِّحَ أَنَّ الْأَصْلَ تَحْرِيمُ الْمَضَارّْ وَالْحِلُّ فِي ذِي النَّفْعِ وَالسُّبْكِيُّ صَارْ
إِلَى خُصُوصِهِ بِغَيْرِ الْمَالِ فَذَاكَ حَظْرٌ بِالْحَدِيثِ الْعَالِي[1]

وعليه الأشاعرة .

وقيل : بالعقل ، وعليه المعتزلة . والله تعالى أعلم بالصواب ، وإليه المرجع والمآب .

(١) أشار رحمه الله تعالى بهذه الأبيات إلى أنّ حكم المنافع والمضارّ قبل الشرع قد مرّ في أول النظم ، حيث قال هناك :

بالشَّرْعِ لَا بِالْعَقْلِ شُكْرُ الْمُنْعِمِ حَتْمٌ وَقَبْلَ الشَّرْعِ لَا حُكْمَ نُمِي

وأما بعده فالأصحّ أن الأصلَ في المضارّ التحريم ، وفي المنافع الحلّ ، لقوله تعالى في معرض الامتنان : ﴿ **خلق لكم ما في الأرض جميعًا** ﴾ [سورة البقرة آية ٢٩] ، ولا يُمتَنّ إلا بالجائز ، وقوله ﷺ : « **لا ضرر ، ولا ضرار** » ، أي في ديننا أي لا يجوز ذلك . والحديث المذكور صحيح ، أخرجه أحمد وغيره .

واستثنى السبكي - من أن الأصل المنافع في الحلّ - الأموالَ ، فقال : ولك أن تقول : إن الأموال من جملة المنافع ، والظاهر أن الأصل فيها التحريم ، لحديث : « **إن دماءكم ، وأموالكم عليكم حرام** » ، وهو أخصّ من الأدلة التي استدلّ بها على الإباحة ، فيكون قاضيًا عليها ، إلا أنه أصل طارئ على أصل سابق ، فإن المال من حيث كونه من المنافع الأصلُ فيه الإباحة بالأدلّة السابقة ، ومن خصوصيته الأصل فيه التحريم بهذا الحديث .

وقال الشيخ ولي الدين : فيما قاله نظر ، لأن الدعوى عامة ، والدليل خاصّ ، لأنه في الأموال المختصّة ، فإذا وجدنا مباحًا في البرّيّة ، أو غيرها فالحديث ما يدلّ على تحريمه ، وكون الأموال المتعلقة بالغير حرامًا لا ينافي كون الأصل في الأموال

(مسألة)

الْأَكْثَرُونَ لَيْسَ الِاسْتِحْسَانُ بِحُجَّةٍ وَخَالَفَ النُّعْمَانُ[١]
وَحَدُّهُ قِيلَ دَلِيلٌ يَنْقَدِحْ فِي نَفْسِهِ وَبِاللِّسَانِ لَا يَصِحّْ
وَرُدَّ إِنْ كَانَ لَهُ تَحَقُّقُ فَلْيُعْتَبَرْ أَوْ لَا فَلَا مُتَّفَقُ
وَقِيلَ بَلْ هُوَ الْعُدُولُ عَنْ قِيَاسْ إِلَى أَشَدَّ وَهْوَ أَمْرٌ لَا الْتِبَاسْ ١١٦٠
وَقِيلَ أَنْ يُعْدَلَ عَنْ حُكْمِ الدَّلِيلْ لِعَادَةٍ وَفِي جَوَابِ ذَاكَ قِيلْ
بِأَنَّهَا إِنْ ثَبَتَتْ حَقًّا فَقَدْ قَامَ دَلِيلُهَا وَإِلَّا فَلْتُرَدّْ[٢]

الإباحة ، لأن ذلك إنما حرّم لعارض ، وهو تعلق حقّ الغير به .

قلت : ما قاله ولي الدين رحمه اللّٰه هو الصواب عندي . واللّٰه تعالى أعلم .

قوله : « في ذي النفع » وقع في نسخة « في ذي المنع » ، وهو تصحيف . واللّٰه تعالى أعلم بالصواب ، وإليه المرجع والمآب .

(١) أشار رحمه اللّٰه تعالى بهذا البيت إلى أن من الأدلّة المختلف فيها (الاستحسان) ، وقد أنكره جمهور العلماء ، وخالف فيه أبو حنيفة ، فقال به ، ونقل ابن الحاجب القول به عن الحنابلة أيضًا ، وليس كذلك ، فقد حكى أبوالخطاب عن أحمد أنه قال : أصحاب أبي حنيفة إذا قالوا شيئًا على خلاف القياس قالوا : يستحسن هذا ، وندع القياس ، فيدعون ما يزعمون أنه الحق بالاستحسان ، وأنا أذهب إلى كلّ حديث جاء ، ولا أقيس ، أي أترك القياس بالخبر انتهى .

(٢) أشار بهذا البيت إلى أن في حد الاستحسان أقوالًا :

(أحدها) : أنه دليل ينقدح في نفس المجتهد ، تقصر عنه عبارته ، وردّه ابن الحاجب بأنه إن تحقق كونه دليلًا فمعتبر اتفاقًا ، ولا يضرّ قصور عبارته عنه ، أو لم يتحقق فمردود اتفاقًا ، ورده البيضاويّ بأنه لابدّ أن يظهر ليتميز صحيحه من فاسده ، فإن ما ينقدح في نفس المجتهد قد يكون وهمًا لا عبرة به .

(الثاني) : أنه العدول عن قياس إلى قياس أقوى منه ، وعلى هذا فلا خلاف

فَإِنْ يُحَقَّقْ مِنْهُ مَا تُنُوزِعَا فِيهِ فَمَنْ قَالَ بِهَذَا شَرَّعَا[(١)]
وَلَيْسَ مَا اسْتَحْسَنَ مِنْ مُخْتَلِفِ الشَّافِعِي كَحَلِفٍ فِي الْمُصْحَفِ[(٢)]

فيه لأنه إذا تعارض قياسان عُمل بأقواهما .

(الثالث) : أنه العدول عن حكم الدليل إلى العادة ، لمصلحة الناس ، كدخول الحمّام من غير تعيين زمن المكث ، وقدر الماء ، والأجرة ، فإنه معتاد على خلاف الدليل للمصلحة ، وكذا شُرْبُ الماء من السقاء من غير تعيين قدره .

وردّ بأنه إن ثبت أنها حق لجريانها في زمنه ﷺ ، أو بعده من غير إنكار منه ، ولا من غيره ، فقد قام دليلها من السنة ، أو الإجماع ، فيعمل بها قطعًا ، وإلا ردّت قطعًا ، فلم يتحقق معنى للاستحسان مما ذُكر يصلح محلًا للنزاع .

قوله : « بأنها إن ثبتت إلخ » والضمير للعادة ، وفي نسخة « فإنها إلخ » . والله تعالى أعلم .

(١) يعني أنه إن تحقق استحسانُ مُخْتَلَفٍ فيه ، فمن قال به فقد شرَّع - بتشديد الراء وتُخَفَّفُ - كما قال الشافعي رحمه الله : من استحسن فقد شرَّع ، أي وضع شرعًا من قبل نفسه ، وليس له ذلك . فقوله : « فإن يُحَقَّقْ » بالبناء للمفعول ، وفي نسخة « تَحَقَّق » ، وعليه تسكن القاف الثانية للوزن ، والفعل مبني للفاعل . والله تعالى أعلم .

(٢) أشار بهذا البيت إلى أن ما نُقِل من استحسان الشافعي رحمه الله مسائل كثيرة ، كقوله : أستحسن التحليف على المصحف ، وأستحسن أن يُترك للمكاتب شيء من نجوم الكتاب ، ونحو ذلك ، فليس من الاستحسان المختلف فيه إن تحقق ، لأنه لم يقله إلا بدليل ، كما بيّن في محله ، وإنما سماه استحسانًا ، لأنه عدّه حسنًا ، ولا يُنكر التعبير بذلك عن حكم ثبت بدليل يدلّ عليه ، وهو استحسان حجة ، أي أنه حسن ، لأن كل ما ثبتت حجيته كان حسنًا .

قوله : « وليس ما استَحْسَن إلخ » ببناء الفعل للفاعل ، والفاعل « الشافعي » و

(مسألة)

قَوْلُ الصَّحابِيِّ عَلَى الصَّحَابِي لَيْسَ بِحُجَّةٍ عَلَى الصَّوابِ ١١٦٥
وَلَا سِوَاهُ وَعَنِ السُّبْكِيِّ وَالْفَخْرِ إِلَّا فِي التَّعَبُّدِيِّ[1]

« ما » اسم موصول اسم « ليس » ، وخبرها قوله : « من مختلَف » ، اعترض به بين الفعل والفاعل للضرورة ، أي ليس ما استحسنه الشافعي من المسائل من قبيل الاستحسان المختلف فيه . والله تعالى أعلم بالصواب ، وإليه المرجع والمآب .

(١) أشار رحمه الله تعالى بهذين البيتين إلى أن قول الصحابي على الصحابي غير حجّة ، قال في « جمع الجوامع » تبعًا لابن الحاجب وغيره : وفاقًا .

قال الزركشي : لكن في « اللمع » ما يؤخذ منه حكاية الخلاف فيه ، وقد أشار إلى هذا الخلاف الناظم رحمه الله ، حيث قال : « على الصواب » .

وأما على غيره ففيه أقوال :

(أحدها) : وهو الأصحّ والجديد من قولي الشافعيّ أنه ليس بحجة أيضًا ، لأن قول المجتهد ليس من الأدلة الشرعية المستقلة .

واستثنى السبكي من ذلك التعبديّ ، فإن قوله حجة فيه ، لظهور أن مستنده فيه التوقيف من النبي ﷺ ، كما قال الشافعي : روي عن علي رضي الله عنه أنه صلى في ليلة ست ركعات في كُلِّ ركعة ستُّ سجدات ، ولو ثبت ذلك عن عليّ قلت به ، لأنه لا مجال للقياس فيه ، فالظاهر أنه فعله توقيفًا .

قال الزركشيّ ، والظاهر أن السبكي ، وابنه لا نقل عندهما في ذلك ، وقد جزم به ابن الصباغ في « الكامل »، والإمام في « المحصول » في باب الأخبار .

قوله : « على صحابي » ، وفي نسخة « على الصحابي » بالتعريف . والله تعالى أعلم .

وَأَكْــثَــرُ الْمُحَــقِّــقِــينَ بِــامْــتِنَاعْ تَقْلِيدِهِ وَنَفْسُ الأَمْرِ لَا نِزَاعْ[1]

---

(١) أشار بهذا البيت إلى أنه على القول بعدم حجيةقول الصحابي ، هل يجوز لغير المجتهد تقليده ؟ فيه قولان :

(المحققون) – كما قال إمام الحرمين – : على المنع ، لا لأنهم دون المجتهدين غير الصحابة ، معاذَ اللّه ، فهم أجلُّ قدرًا ، بل إن مذاهبهم لا يوثق بها لعدم تدوينهَا ، بخلاف مذاهب الأئمة المتبوعين ، وقد جزم ابن الصلاح بذلك ، ولم يخصّه بالصحابة ، بل عدَّاه إلى كلّ من لم يدوّن مذهبه ، وقال : إنه يتعينّ أن يقلدَ الأئمة الأربعة ، لأن مذاهبهم انتشرت ، وانبسطت حتى ظهر تقييد مطلقها ، وتخصيص عامها ، بخلاف غيرهم .

قلت : هذا الذي قاله ابن الصلاح عندي غير صحيح ، لأن أقوال الصحابة وكذا من بعدهم نقلت عنهم وَدُوِّنَت بأسانيد صحيحة ، وغيرها ، كما هو معلوم عند أهل العلم ، فقد أورد البخاري في « صحيحه » كثيرًا منها في كثير من أبوابه ، وكذا غيره ممن ألف في الآثار قبله ، كمالك في « الموطأ » ، وعبد الرزاق ، وابن أبي شيبة في « مصنفيهما » ، وغيرهم ، وممن أتى بعده ، كأبي داود في « سننه » ، والترمذي في « جامعه » ، وابن المنذر في كتبه الكثيرة ، ومن المتأخرين كابن عبد البر في « تمهيده » ، و « استذكاره » ، وابن حزم في « المحلي » وغير هؤلاء .

فإذا عَرَفْتَ هذا فأولى مَنْ يُقلَّد – لمن يجوز له ذلك بشروطه – الصحابةُ ، والتابعون . واللّه تعالى أعلم .

وقال ابن السبكي : الأصحّ جواز تقليد الصحابي ، قال : غير أني أقول : لا خلاف في الحقيقة ، بل إن تحقق ثبوت مذهب عن واحد منهم جاز تقيلده اتفاقًا ، وإلا فلا ، لا لكونه لا يُقلَّد ، بل لأن مذهبه لم يثبت حقّ الثبوت ، وإلى هذا القول أشار في « النظم » بقوله : « ونفس الآمر لا نزاع » ، يعني أن تقليد الصحابي في نفس الأمر لا خلاف فيه ، وإنما الخلاف في ثبوت مذهبه وعدمه .

وقال الشيخ ولي الدين : المراد بكونها لم تثبت حق الثبوت أنه قد يكون للقول

وَقِيلَ حُجَّةٌ عَلَى الْقَيْسِ وَفَا وَكَالدَّلِيلَيْنِ إِذَا مَا اخْتَلَفَا
وَقِيلَ بَلْ دُونَ الْقِيَاسِ ثُمَّ فِي تَخْصِيصِهِ الْعُمُومَ قَوْلَانِ قُفِي[١]
وَقِيلَ إِنْ يُشْهَرْ وَقِيل إِنْ يُنَافْ قَيْسًا وَقِيلَ مَعَ تَقْرِيبٍ يُوَافْ[٢] ١١٧٠

شروط لم تُعرف ، أو يكون محمولًا على حالة ، وإن ثبت أصل القول انتهى .

قلت : هذا توهم بعيد ، فمجرّد التوهم لا يمنع من تقليد ما صح من مذاهبهم ، وأيضًا فمن تتبع نقل العلماء الذين نَقَلُوا أقاويلهم وجدهم ينقلونها مفصلة ، إن كانت تحتاج إلى تفصيل . واللَّه تعالى أعلم .

(١) أي قيل : إن قول الصحابي حجة مطلقًا ، وهو القديم للشافعيّ ، وبه قال مالك ، وأكثر الحنفية .

وأشار بقوله : « على القيس وفا » ، إلى أنه قيل : إنه فوق القياس ، فيقدم عليه إذا تعارضا، وعلى هذا فإنه إذا اختلف صحابيان في مسألة ، فكدليلين ، فيرجح أحدهما بمرجح .

وقيل : قوله حجة دون القياس ، فيقدم القياس عليه عند التعارض ، وعلى هذا في تخصيصه العموم قولان : الجواز كغيره من الحجج ، والمنع لأن الصحابة كانوا يتركون أقوالهم إذا سمعوا العموم .

قوله : « وفا » يقال : وفا الشيء وُفِيًّا : تَمّ وَكَثُرَ ، قاله في « القاموس » ، والمراد هنا أنه فوق القياس . واللَّه تعالى أعلم .

(٢) أي قيل : إنه حجة إن انتشر من غير ظهور مخالف له ، وقيل : حجة إن خالف القياس ، لأنه لا يخالفه إلا لدليل غيره بخلاف ما إذا وافقه ، لاحتمال أن يكون عنه ، فهو الحجة ، لا القول .

وقيل : حجة إذا انضمّ إليه قياس تقريب ، كقول عثمان رضي اللَّه عنه في البيع بشرط البراءة من كلّ عيب : إن البائع يبرأ به مما لم يعلمه في الحيوان دون غيره .

وَقِيلَ قَوْلُ الصَّاحِبَيْنِ الْكُمَّلِ قِيلَ وَعُثْمَانَ وَقِيلَ مَعْ عَلِي[1]
أَمَّا وِفَاقُ الشَّافِعِيِّ زَيْدًا إِرْثًا فَلِلدَّلِيلِ لَا تَقْلِيدًا[2]

قال الشافعي : لأنه يغتذي بالصحّة والسقم ، أي في حالتيهما ، وتحوّل طباعه ، وقلما يخلو عن عيب ظاهر أو خفيّ بخلاف غيره ، فيبرأ البائع فيه من خفيّ لا يعمله بشرط البراءة المحتاج هو إليه ليثق باستقرار العقد ، فهذا قياس تقريب ، قرب قول عثمان المخالف لقياس التحقيق والمعنى من أنه لا يبرأ من شيء للجهل بالمبرإ منه . والله تعالى أعلم .

(١) أي قيل : قول كلّ من أبي بكر وعمر رضي الله عنهما حجة بخلاف غيرهما ، لحديث : « اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر » ، حسنه الترمذي .

وقيل : معهما عثمان .

وقيل : معهم علي ، وهذان القولان مأخوذان من كلام الشافعي في القديم ، فإنه ذكر أبا بكر وعمر وعثمان ، ولم يذكر عليًا ، فقيل : حكمه كحكمهم ، وإنما تركه اختصارًا ، واكتفى بذكر الأكثر ، واختاره بعضهم .

وقيل : لا لنقص اجتهاده عن اجتهادهم ، بل لأنه خرج إلى الكوفة ، ومات كثير من الصحابة الذين كان الثلاثة يستشيرونهم ، وتفرّق الباقون في البلدان ، فكان قول كل من الثلاثة قول كثير من الصحابة بخلاف قول علي ، وهذا ما صححه القفّال .

وقوله : « الكمل » جمع كامل، وصف به المثنى على القول بأن أقل الجمع اثنان . والله تعالى أعلم .

(٢) أشار به إلى أنه إذا كان الصحيح من مذهب الشافعي رحمه الله أن قول الصحابي ليس بحجة ، فكيف وافق قول زيد بن ثابت في الفرائض ، حتى تردد حيث ترددت الرواية عن زيد ؟ فالجواب أنه لم يأخذ بقوله على سبيل التقليد ، بل لدليل قام عنده ، فوافق اجتهاده اجتهاده ، وقد قال ﷺ : « **أفرضكم زيد** » ، وفي

(مسألة)

إِلْهَامُنَا لَيْسَ لِفَقْدِ الثِّقَةِ ... مِنْ غَيْرِ مَعْصُومٍ بِهِ بِحُجَّةِ(١)

وَبَعْضُ أَهْلِ الْجَبْرِ قَدْ رَآهُ ... وَالسُّهْرَوَرْدِي[١] خَصَّ مَنْ حَوَاهُ(٢)

لفظ : « **أعلم أمتي بالفرائض زيد** » ، صححه الترمذي ، والحاكم . واللَّه تعالى أعلم بالصواب ، وإليه المرجع والمآب .

(١) أشار رحمه الله تعالى بهذا البيت إلى أن الإلهام ليس بحجة ، لعدم ثقة من ليس معصومًا بخواطره ، لأنه لا يأمن دسيسة الشيطان فيها . واللَّه تعالى أعلم .

(٢) أشار بهذا البيت إلى أن بعض الجبرية قال : إنه حجة بمنزلة الوحي المسموع من النبي ﷺ ، واحتج بقوله تعالى : ﴿ **ونفس وما سوّاها . فألهمها فجورها وتقواها** ﴾ [سورة الشمس آية ٧،٨] ، أي عرّفها في القلب ، وبقوله تعالى : ﴿ **فمن يرد اللَّه أن يهديه يشرح صدره للإسلام** ﴾ الآية [سورة الأنعام آية : ١٢٥] ، ولحديث : « **الإثم ما حاك في صدرك ، وإن أفتاك الناس ، وأفتوك** »[٢] ، فقد جعل شهادة قلبه بلا حجة أولى من الفتوى ، فثبت أن الإلهام حقٌ ، وأنه وحيٌ باطني .

وأجيب بأنه لا حجة في شيء من ذلك ، لأنه ليس المراد الإيقاع في القلب بلا دليل ، بل الهداية إلى الحقّ بالدليل ، كما قال علي رضي اللَّه عنه : إلا أن يؤتي اللَّه عبدًا فهمًا في كتابه .

وأما الحديث – كما قال الزركشي – فهو في الواقعة التي تتعارض فيها الشُّبَه والرِّيَب .

---

[١] بضم أوله ، وسكون الهاء ، وفتح الراء والواو ، وسكون الراء ، ومهملة : نسبة إلى سُهْرَوَرْد بلد عند زَنْجَان اهـ « لب اللباب » جـ٢ص٣٦ .

[٢] أخرجه أحمد في « مسنده » من حديث وابصة بن معبد رضي الله عنه بلفظ : « **استفت قلبك ، واستفت نفسك – ثلاث مرات – البرّ ما اطمأنت إليه النفس ، والإثم ما حاك في النفس ، وتردّد في الصدر ، وإن أفتاك الناس ، وأفتوك** » . وفي سنده انقطاع ، وحسنه بعضهم .

١١٧٥ إِيقَاعُهُ فِي الْقَلْبِ مَا يَثْلُجُ لَهْ بِهِ يَخُصُّ اللَّهُ مَنْ قَدْ كَمَّلَهْ[١]

قوله : « بعض أهل الجبر » بالجيم ، وهكذا شرحه الناظم في شرحه بأنهم بعض الجبرية ، ووقع في بعض نسَخ النظم « بعض أهل الخير » بالخاء المعجمة ، والياء التحتانية ، وعلى هذا يكون المراد بعض الصوفية ، وهو الذي ذكره في « جمع الجوامع » ، ونصه مع « شرح المحلّيّ » : خلافًا لبعض الصوفية ، في قوله : « إنه حجة في حقه » . انتهى .

لكن هذا هو الذي نقله الناظم عن السهروردي ، فيكون تكرارًا مع الآتي ، والظاهر أن النسخة الأولى هي الصحيحة ، إن صح هذا العزو إلى الجبرية ، واللَّه تعالى أعلم .

وقوله : « والسهروردي خَصَّ من حواه » : أي قال الشهاب السهروردي : إنه حجة يخصّ صاحبه .

وقال الشيخ ولي الدين : وكان البلقيني يقول : إن الفتوحات التي يُفتَح بها على العلماء في الاهتداء بها إلى استنباط المسائل المشكلة من الأدلّة - أعم نفعًا ، وأكثر فائدة مما يفتح به على بعض الأولياء من الاطلاع على بعض المغيبات ، فإن ذاك ما يحصل به من النفع مثل ما يحصل بهذا .

قال الشيخ ولي الدين : وأيضًا فهذا موثوق به لرجوعه إلى أصل شرعي ، وذاك قد يضطرب الأمر فيه ، ويشتبه بتسويل الشيطان لعدم رجوعه إلى قاعدة شرعية . واللَّه تعالى أعلم .

(١) أشار بهذا البيت إلى تعريف الإلهام ، وحاصله أنه إيقاع شيء في القلب يَثْلُج - بضم اللام ، وحكي فتحها - أي يطمئنّ له الصدر ، يخص اللَّه تعالى به بعض أصفيائه الذين كملهم بما فتح عليهم من أنواع الطاعات والقربات ، كما بينه الحديث الصحيح : « **لا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه ، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به ، وبصره الذي يبصر به ، ويده التي يبطش بها ، ورجله التي يمشي عليها ، فبي يبصر ، وبي يسمع** ... » . واللَّه تعالى أعلم بالصواب ، وإليه المرجع والمآب .

(خاتمة)[١]

الْفِقْهُ مَبْنَاهُ عَلَى مَا حَرَّرَهْ أَصْحَابُنَا قَوَاعِدٌ مُخْتَصَرَهْ
بِشَكٍّ الْيَقِينُ لَا يُزَالُ وَإِنَّ كُلَّ ضَرَرٍ مُزَالُ
وَبِالْمَشَاقِ يُجْلَبُ التَّيْسِيرُ وَإِنَّهُ لِلْعَادَةِ الْمَصِيرُ
وَزَادَ بَعْضٌ خَامِسَ الْقَوَاعِدِ أَنَّ أُمُورَ الشَّخْصِ بِالْمَقَاصِدِ[٢]

(١) أي هذه خاتمة في ذكر قواعد تُشبه الأدلّة ، فناسب كونها خاتمة لبحث الأدلّة ، والقاعدة لا تختصّ بباب ، بخلاف الضابط(*) .

(٢) أشار رحمه الله تعالى بهذه الأبيات إلى القواعد الخمس التي بُنيَ عليها الفقه بأسره ، حكى القاضي أبو سعيد الهَرَويّ أن الإمام أبا طاهر الدَّبَّاس ردّ جميع مذهب الشافعي إلى أربع قواعد :

(الأولى) : أن اليقين لا يُزال بالشكّ ، وأصلها من قوله ﷺ : « **إن الشيطان ليأتي أحدكم في صلاته ، فيقول له : أحدثت ، فلا ينصرف حتى يسمع صوتًا ، أو يجد ريحًا** » .

ومن مسائله : من تيقّن الطهارة ، وشك في الحديث يأخذ بالطهارة .

(الثانية) : الضرر يُزال ، وأصلها في قوله ﷺ : « **لا ضرر ، ولا ضرار** » .

ومن مسائله : وجوب رد المغصوب ، وضمانه .

(الثالثة) : المشقّة تجلب التيسير، وأصلها قوله تعالى : ﴿ **وما جعل عليكم في الدين من حرج** ﴾ الآية [سورة الحج آية : ٧٨] ، وقوله ﷺ : « **بُعثتُ بالحنيفية السمحة** » .

ومن مسائله : جواز القصر والجمع والفطر في السفر بشرطه .

(الرابعة) : العادة مُحكَّمة ، وأصلها حديث : « **ما رآه المسلمون حسنًا ،**

(*) راجع حاشية البناني على « جمع الجوامع » (ج٢ ص ٣٥٦) .

(الكتاب السادس - في التعادُلِ والتراجيح)[١]

١١٨٠ مُمْـتَنِعٌ تَـعَـادُلُ الْـقَـوَاطِـعِ كَـذَا الأَمَـارَتَـيْنِ أَيْ فِـي الْـوَاقِـعِ
عَـلَـى الـصَّـحِـيـحِ وَإِذَا تُـوُهِّـمَـا فَـالْـوَقْـفُ وَالـتَّـخْـيِـيـرُ أَوْ تَـرْكُـهُـمَـا

فهو عند اللّه حسن » . انتهى .

وهذا الحديث أخرجه أحمد ، وغيره بإسناد حسن موقوفًا على ابن مسعود رضي اللّه عنه ، وروي مرفوعًا ، ولكن لا يصحّ .

ومن مسائله : أقل الحيض وأكثره .

وضمّ بعض الفضلاء إلى هذه القواعد :

(قاعدة خامسة) : وهي الأمور بمقاصدها ، لحديث : « **إنما الأعمال بالنيات** » .

ومن مسائله : وجوب النية في الطهارة .

ورَجَعَ هذه القاعدةَ ابن السُّبْكِيّ رحمه اللّه إلى الأُولَى ، فإن الشيء إذا لم يُقصَد اليقين عُدم حصوله . قاله المحلي رحمه اللّه تعالى .

قال الناظم رحمه اللّه : وقد عقدت لها كتابًا في أول « الأشباه والنظائر » ، وبسطت شرحها ، وما يدخل فيها من القواعد ، وما يتنزل عليها من الفروع ، وبينت رجوع الفقه بأسره إليها ، وأن كل قاعدة منها يدخل في كثير من أبوابه ، بما لا مزيد عليه . انتهى .

قوله : « قواعد » بالصرف للوزن .

وقوله : « المشاق » بتخفيف القاف للوزن ، و « يجلب » بالبناء للمفعول . واللّه تعالى أعلم بالصواب ، وإليه المرجع والمآب .

(١) إنما أفرد الأول لأنه نوع واحد ، بخلاف الثاني ، فإنه أنواع . قاله بعض المحققين .

أَوْ ذَا بِغَيْرِ وَاجِبٍ وَفِيهِ مُخَيَّرٌ خُلْفٌ بِهِ نَحْكِيهِ[١]

---

(١) أشار رحمه اللَّه تعالى بهذه الأبيات إلى أن هذا الكتاب موضوع لبيان كيفية الاستدلال عند التعارض . ومعنى التعادلِ هو التساوي والتقابلُ من كلّ وجه ، وهو ممتنع بين الدليلين القطعيين ، بأن يدلّ كل منهما على عكس ما يدلّ عليه الآخر ، إذ لو جاز ذلك لثبت مدلولهما ، فيجتمع المتنافيان ، فلا وجود لقاطعين متنافيين ، كدالّ على حدوث العالم ، ودالّ على قدمه ، وشمل ذلك العقليين والنقليين ، والعقلي والنقلي ، وسكت في « جمع الجوامع » عن تعادل القطعي والظني ، لأن ذلك إن كان في غير النقليين فقد انتفى الظنّ عند القطع بالنقيض كما قال ابن الحاجب ، كما إذا ظن أن زيدًا في الدار لكون مركبه ببابها ، ثم شوهد خارجها ، فلا دلالة للعلامة المذكورة على كونه في الدار حال مشاهدته خارجها فلا تعارض بينهما ، وإن كان في النقليين فالظنيّ منهما باق على دلالته حال دلالة القطعي ، مقدّم عليه لقوته ، كما حرّره ابن السبكي في « شرح المنهاج » .

وأما التعادل بين الأمارتين ، فإن كان في ذهن المجتهد فواقع قطعًا ، وأما في نفس الأمر فقولان :

(أحدهما) : وعليه الأكثرون ، واختاره ابن الحاجب ، والآمديّ أنه لا مانع من ذلك .

(والثاني) : امتناعه ، وصححه في « جمع الجوامع » حذرًا من التعارض في كلام الشارع .

وقال ابن خزيمة : لا أعرف أنه روي عن رسول اللَّه ﷺ حديثان بإسنادين صحيحين متُضَادَّانِ ، فمن كان عنده فليأت به حتى أؤلّف بينهما.

قال في « منع الموانع » : يعني من كان عنده ما حَسَبَ فيه التعارض ، فليأت حتى أبينّ خطأه في حسبانه ، وإلا فكيف يؤلّف بين متعارضين حقيقةً ، وإنما ينشأ الحسبان عن اختلال الفهم ، أو السند ، ولايهتدي لتعيين تلك الجهة .

وَحَيْثُ عَنْ مُجْتَهِدٍ قَوْلَانِ تَعَاقَبَا فَالْقَوْلُ عَنْهُ الثَّانِي
أَوْ لَا فَمَا يُذْكَرُ فِيهِ الْمُشْعِرُ بِكَوْنِهِ أَرْجَحَ أَوْ لَا يُذْكَرُ
١١٨٥ فَهْوَ مُرَدَّدٌ وَهَذَا وَقَعَا لِلشَّافِعِيْ فِي بِضْعَ عَشْرَ مَوْضِعَا
وَهْوَ دَلِيلٌ لِعُلُوِّ شَأْنِهِ عِلْمًا وَدِينًا وَعَلَى إِتْقَانِهِ
ثُمَّ رَأَى الْقَفَّالُ مَا يُصَحِّحُ رَأْيَ أَبِي حَنِيفَةٍ مَرَجِّحُ
وَقِيلَ عَكْسُهُ وَتَرْجِيحُ النَّظَرْ أَوْلَى وَبَعْدَهُ فَقِفْ إِذْ مَا ظَهَرْ(١)

فإن توهّم المجتهد التعادل بينهما ، وعجز عن مرجّح لأحدهما ، ففي ما يصنع أقوال :

(أحدها) : الوقف عن العمل بواحد منهما .

(الثاني) : التخيير بينهما في العمل ، والقضاء ، ويجعل الخِيَرَةَ في الفتوى للمستفتي ، وبهذا قال القاضي أبو بكر ، وأبو عليّ ، وابنه أبو هاشم ، وجزم به الإمام ، والبيضاوي .

(والثالث) : سقوطهما ، والرجوع إلى غيرهما ، كما في تعارض البينتين ، حكاه البَيْضَاوي عن بعض الفقهاء ، قال المحليّ : وهو أقربها .

(الرابع) : التخيير بينهما في الواجبات ، والتساقط في غيرها .

قوله : « كذا الأمارتين » أي الدليلين الظنّيّين ، وهو على حذف مضاف ، أي تعادل الأمارتين .

وقوله : « تُوُهِّمَا » بالبناء للمفعول .

وقوله : « خُلْف به » ، أي هذه الأقوال اختلاف بين العلماء في هذه المسألة ، فالباء بمعنى « في » .

وقوله : « نحكيه » ، بالنون ، وفي نسخة « تحكيه » بالتاء ، وفي أخرى : « يحكيه » بالياء ، والأولى أظهر . والله تعالى أعلم .

(١) أشار بهذه الأبيات إلى أن تعارض قولي المجتهد في حقّ مقلّديه كتعارض

. . . .

الأمارتين في حقّ المجتهد ، فلذا ذُكر عقبه ، فإذا نقل عن مجتهد قولان في مسألة واحدة ، فتارة يذكرهما متعاقبين ، أي في وقتين ، فإذا عُلم المتأخّر منهما فهو قوله ويكون الأول مرجوعًا عنه ، وإن جهل الحال بأن عُلم تعاقبهما ، ولم يُعلم المتأخّر ، أو لم يُعلم تعاقبهما بأن قالهما معًا فما ذُكر فيه المشعر بترجيه على الآخر ، كقوله : هذا أشبه ، وكتفريعه عليه ، فهو قوله المستمرّ منهما ، وإن لم يذكر ذلك فهو متردّد بينهما .

وقد وقع للإمام الشافعي رحمه اللّٰه هذا التردد في ستة عشر ، أو سبعة عشر موضعًا ، كما قال القاضي أبو حامد المروزيّ ، وهو دليل على علوّ شأنه علمًا ودينًا ، أما علمًا فلأن التردد من غير ترجيح ينشأ عن إمعان النظر الدقيق حتى لا يقف على حالة ، وأما دينًا فإنه لم يُبال بذكره ما يتردد فيه ، وإن كان قد يُعاب في ذلك عادةً بقصور نظره كما عابه به بعضهم .

ثمّ اختُلف في الأرجح منهما ، فقال الشيخ أبو حامد الإسفرائينيّ : مخالف أبي حنيفة منهما أرجح من موافقه ، فإن الشافعي إنما خالف لدليل ، وعكس القفال ، فقال : موافقه أرجح ، وصححه النوويّ ، لقوته بتعدد قائله ، واعترض بأن القوّة إنما تنشأ من الدليل ، فلذلك قال ابن السبكي : والأصح الترجيح بالنظر ، فما اقتضى ترجيحه منهما كان هو الراجح ، فإن لم يظهر بالنظر مرجّح توقف عن الحكم بواحد منهما .

قوله : « فالقول عنه الثاني » ، وفي نسخة « عند الثاني » .

وقوله : « فما يُذكر » بالبناء للمفعول ، ونائب فاعله قوله : « المشعر » ، وقوله « بكونه » ، وفي نسخة « لكونه » باللام ، وقوله : « فهو مُرَدَّد » أي منسوب إلى التردد في ذلك ، ووقع في نسخة « مردود » ، وهو تصحيف .

وقوله : « في بضع عشر موضعًا » بتذكير « بضع » مع أن المعدود مذكر ، للضرورة . واللّٰه تعالى أعلم .

وَقَـوْلُـهُ مُـخَـرَّجًـا فِـي الْمَسْـأَلَـهْ مِنَ النَّظِيرِ حَيْثُ لَا يُعْرَفُ لَهْ

١١٩٠ قَوْلٌ بِهَا وَقِيلَ لَا يُنْسَبُ لَهْ وَقِيلَ قَيِّدْ نَاسِبًا أَوْ أَرْسِلَهْ[(١)]

وَحَيْثُ نَصَّ فِي نَظِيرَيْنِ عَلَى تَخَالُفٍ فَطُرُقٌ قَدْ حَصَلَا[(٢)]

---

(١) أشار بهذين البيتين إلى أنه اختُلف فيما إذا لم يُعرَف للمجتهد قول في المسألة ، لكن عرف له قول في نظيرها ، فهل يجوز أن يُخرّج من نصه في تلك إلى هذه ، وينسب إليه ؟ على أقوال :

(أحدها) : وعليه الجمهور نعم ، ولكن لا يُنسب إليه إلا مقيّدًا بأنه مخرّج ، لئلا يُظنّ أنه منصوص .

(والثاني) : لا يجوز نسبته إليه أصلًا ، ولم يُجعل قولًا له إلا ما صرّح به ، لأن لازم المذهب ليس بمذهب ، ولاحتمال أن يذكر فرقًا بين المسألين لو رُوجع في ذلك .

(والثالث) : يجوز نسبته إليه مقيدًا ، ومطلقًا ، لأنه قد جُعِلَ قوله .

قوله : « وقيل : قيّد ناسبًا » بصيغة الأمر أي قيده بكونه مخرّجًا حال كونك ناسبًا له ، وفي بعض النسخ : « قيدا » بصيغة المصدر .

وقوله : « أو أرسله » « أو » لتنويع الخلاف ، و « أرسله » بصيغة الأمر أيضًا ، وهو مؤكد بنون خفيفة حذفت على قلة ، كما حمل عليه ما قرئ في قوله تعالى : ﴿ **ألم نَشْرَحَ** ﴾ [سورة الشرح آية ١] بفتح الحاء . والمعنى أن بعضهم نسبه إلى المجتهد ، وأرسله فيه ، أي أطلق ، ولم يقيده بكونه مخرّجًا . واللَّه تعالى أعلم .

(٢) أشار بهذا البيت إلى أنه ينشأ الطرق في المذهب من كون المجتهد نصّ في مسألة على حكم ، وفي نظيرها على ما يُعارضه ، ولا يظهر بينهما فرق ، فيختلف الأصحاب ، فمنهم من يقرر النصين فيهما ، ويفرق بينهما ، ومنهم من يخرّج نصّ كلّ منهما في الأخرى ، فيحكي قولين : منصوصًا ، ومخرّجًا ، وعلى هذا فتارة يرجّح في كل نصها ، ويُفرق بينهما ، وتارة يرجّح في إحداهما نصها ، وفي

وَعُرِفَ التَّرْجِيحُ بِالتَّقْوِيَةِ إِحْدَى الْأَمَارَتَيْنِ عَامِلًا بِتِي
وَصْفًا وَبِالرَّاجِحِ يَلْزَمُ الْعَمَلْ الْقَاضِ إِلَّا مَا بِظَنٍّ قَدْ حَصَلْ
فَكَوْنُهُ مُرَجِّحًا مَا اعْتَبَرَا وَقِيلَ إِنْ يَرْجَحْ بِظَنٍّ خُيِّرَا[1]

الأخرى المخرّج ، ويذكر ما يرجحه على نصها .

قوله : « نص » بالبناء للفاعل ، والفاعل ضمير المجتهد ، ويحتمل بناءه للمفعول ، والنائب الجار والمجرور . والله تعالى أعلم .

(١) أشار بهذه الأبيات إلى ما قاله في « جمع الجوامع » : الترجيح تقوية إحدى الطريقين – أي المتعارضين – على الأخرى ، وعبّر البيضاويّ بالأمارتين ، أي الدليلين الظنيين ، واستحسنه ابن السبكي في « شرحه » ، لامتناع الترجيح في غير الأمارتين .

زاد في « المحصول » : ليعمل بالقوي ، واحترز به عن التقوية لا للعمل ، بل لبيان كونها أفصح ، قال بعضهم : فهو فصل لابدّ منه ، فلا ينبغي إهماله ، وزاد صاحب « البديع » في التعريف : « وصفًا » ليخرج الترجيح بدليل مستقل ، فلا يجوز ، لأنه يؤدي إلى الانتقال لدليل آخر ، فإنه لا تعلق للثاني بالأول ، فالعدول إليه انتقال ، وقد زاد الناظم رحمه الله هذين القيدين في الحدّ ، وعبَّر بـ « الأمارتين » .

ثم إذا تبين أن إحدى الأمارتين أرجح من الأخرى ، فقال الأكثرون : يجب العمل بالراجح ، سواء ترجح بقطعي ، أو ظنّيّ .

وقال القاضي أبو بكر الباقلاني : إن ترجح بقطعيّ ، كتقديم النصّ على القياس وجب ، أو بظنيّ ، كالأوصاف والأحوال ، وكثرة الأدلّة ، ونحوها فلا ، بناء على رأيه أنه لا ترجيح بظنّ لا يستقلّ بنفسه .

وردّ بالإجماع على عدم الفرق بين المستقل وغيره ، وقد رجّح الصحابة قول عائشة رضي الله عنها في التقاء الختانين : « فعلته أنا ورسول الله ﷺ ، فاغتسلنا » على الخبر الذي رواه جماعة من الصحابة : « **إنما الماء من الماء** » ، لكونها أعرف

١١٩٥ وَلَيْسَ فِي الْقَطْعِيِّ تَرْجِيحٌ لِمَا مَرَّ وَنَاسِخٌ أَخِيرٌ مِنْهُمَا
وَلَوْ أَخِيرًا نَقَلَ الْآحَادُ فَاعْمَلْ بِهِ وَخَالَفَتْ أَفْرَادُ[1]

بذلك منهم .

وقال أبو عبد اللّه البصري من المعتزلة : لا ترجيح بظنّ أيضًا ، ولكن يتخيّر في العمل بهما .

قوله : « إحدى الأمارتين » مفعول « تقوية » .

وقوله : « بتي » اسم إشارة للمؤنثة ، وهو إشارة إلى إحدى الأمارتين .

وقوله : « وصفًا » منصوب بنزع الخافض متعلق بـ « تقوية » أي بالوصف .

وقوله : « القاض » بحذف الياء للوزن ، وهو القاضي أبو بكر الباقلاني .

وقوله : « ما اعتبرا » بالبناء للفاعل ، والفاعل ضمير القاضي ، أي لم يعتبر كون الظنيّ مرجِّحًا .

وقوله : « إن يَرْجَحْ » من باب فتح ، أي إن رجح أحدهما بالظني .

وقوله : « خُيِّرَا » بالبناء للمفعول ، أي كان العمل به مخيَّرًا ، ويحتمل بناؤه للفاعل ، أي تَخَيَّرَ العَاملُ في العمل به . واللّه تعالى أعلم .

(١) أشار بهذين البيتين إلى أنه لا مدخل للترجيح في القطعيات ، لأنه فرع التعارض ، وهو ممتنع فيها ، كما تقدّم ، والمتأخر من النصين المتعارضين ناسخ للمتقدّم ، آيتين كانا ، أو خبرين ، أو آيةً وخبرًا بشرط النسخ ، وإن نُقل التأخر بالآحاد عُمل به أيضًا ، لأن دوامه بأن لا يُعَارَضَ مظنون ، ولبعضهم احتمال بالمنع ، لأنه يؤدي إلى إسقاط المتواتر بالآحاد في بعض الصور ، وإلى هذا القول أشار الناظم من زياداته بقوله : « وخالفت أفراد » أي طائفة من العلماء .

قوله : « لما مرّ » أي لما تقدم من أن التعارض في القطعيات ممتنع .

وَكَثْرَةُ الرُّوَاةِ ذُو تَرْجِيحِ ... أَوْ الأَدِلَّةُ عَلَى الصَّحِيحِ[١]
بِالْمُتَعَارِضَيْنِ إِنْ يُمْكِنْ عَمَلْ ... وَلَوْ بِوَجْهٍ فَهْوَ أَوْلَى فِي الأَجَلّْ
وَلَا يُقَدَّمُ عَلَى الْكِتَابِ ... سُنَّةٌ اوْ بِالْعَكْسِ فِي الصَّوَابِ[٢]

وقوله : « نقل الآحاد » ببناء الفعل للفاعل ، و « الآحاد » فاعله ، و« أخيرًا » مفعوله مقدمًا أي وإن كان المتأخِرّ نقل آحادًا . واللَّه تعالى أعلم .

(١) أشار بهذا البيت إلى أنه يجوز الترجيح عند الجمهور ، ومنهم مالك ، والشافعي بكثرة الأدلة ، وكثرة الرواة ، فإذا كثر أحد المتعارضين بموافق له ، أو كثرت رواته رُجّح على الآخر ، لأن الكثرة تفيد القوّة ، وقيل : لا ، كالبيّنتَيْن ، والخلافُ في مسألة الرواة أضعف من مسألة الأدلة ، وقد وافق فيها بعض من خالف في تلك . واللَّه تعالى أعلم .

(٢) أشار بهذين البيتين إلى أنه إذا أمكن الجمع بين الدليلين المتعارضين ، والعمل بهما ، ولو من وجه ، فالأصحّ المصير إليه أولى من إلغاء أحدهما بترجيح الآخر عليه ، وقيل : الترجيح أولى .

مثاله حديث الترمذي وغيره : « **أيما إهاب دُبغ ، فقد طَهُرَ** » ، مع حديث أبي داود وغيره : « **لا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عَصَب** » فإنه يشمل الإهاب المدبوغ وغيره ، فحملناه على غيره جمعًا بين الدليلين .

وسواء كان المتعارضان من جنس واحد ، أم كان أحدهما سنةً ، والآخر كتابًا .

وقيل : يقدم الكتاب على السنة ، لأنه أرجح ، لحديث معاذ[١] رضي اللَّه عنه : أنه يقضي بكتاب اللَّه ، فإن لم يجد فبسنة رسول اللَّه ﷺ ، ورضا رسول اللَّه ﷺ بذلك ، رواه أبو داود وغيره .

(١) حديث معاذ رضي اللَّه عنه أخرجه أحمد ، وأبو داود ، والترمذي ، وفي سنده الحارث بن عمرو ابن أخي المغيرة بن شعبة متكلَّم فيه ، عن رجال من أصحاب معاذ بن جبل رضي الله عنه، وهم مجهولون .

١٢٠٠ أَوْ يَتَعَذَّرْ وَالأَخِيرُ عُلِمَا فَنَاسِخٌ أَوْ لَا فَخُذْ غَيْرَهُمَا
وَإِنْ تَقَارَنَا وَقَدْ تَعَذَّرَا الجَمْعُ وَالتَّرْجِيحُ فَلْيُخَيَّرَا
أَوْ جُهِلَا فَحَيْثُ نَسْخٌ أَمْكَنَا فَاتْرُكْهُمَا أَوْ لَا كَأَنْ تَقَارَنَا[١]

وقيل : تقدّم السنة عليه ، لأنها بيان له ، والأصح المنع فيهما ، سواء المتواترة والآحاد .

مثاله قوله ﷺ في البحر : « **هو الطهور ماؤه ، الحلّ ميته** » ، رواه أبو داود وغيره[١] ، مع قوله تعالى : ﴿ **قل لا أجد فيما أوحي إليّ محرمًا على طاعم يطعمه** ﴾ [سورة الأنعام آية ١٤٥] إلى قوله : ﴿ **أو لحم خنزير** ﴾ ، [سورة الأنعام آية : ١٤٥] فكلّ منهما يتناول خنزير البحر ، وحملنا الآية على خنزير البرّ المتبادر إلى الأذهان ، جمعًا بين الأدلّة .

قوله : « بالمتعارضين » بالراء ، ووقع في بعض النسخ : « بالمتعاوضين » بالواو ، وهو تصحيف .

وقوله : « في الأجلّ » أي القول الأصح . واللّٰه تعالى أعلم .

(١) أشار بهذه الأبيات إلى أنه إذا تعذر العمل بالمتعارضين أصلًا ، وعُلم المتأخّر منهما في الواقع ، فناسخ للمتقدم منهما وإن لم يعلم المتأخّر رُجع إلى غيرهما لتعذر العمل بواحد منهما .

وإن تقارنا في الورود من الشارع ، فالتخيير بينهما ، فيعمل بواحد منهما ، إن تعذّر الجمع بينهما ، وتعذر الترجيح بأن تساويا من كلّ وجه ، فإن أمكن الجمع والترجيح ، فالجمع أولى منه على الأصحّ كما تقدم .

وإن جهل التاريخ ، أي لم يُعلم بينهما تأخّر ، ولا تقارن ، وأمكن النسخ رُجع إلى غيرهما لتعذّر العمل بواحد منهما ، وإن لم يمكن النسخ تخيّر الناظر بينهما في العمل ، إن تعذر الجمع والترجيح كما تقدم في المتقارنين .

---

(١) حديث صحيح .

(مسألة)

تُـرَجَّـحُ الْأَخْـبَـارُ بِـالْـعُـلُـوِّ ... وَالْفِـقْـهِ فِـي رَاوٍ لَـهَـا وَالنَّـحْـوِ

وَلُـغَـةٍ وَضَـبْـطِـهِ وَفِـطْـنَـتِـهْ ... وَلَـوْ رَوَى بِـلَـفْـظِـهِ وَيَـقْـظَـتِـهْ

وَوَرَعٍ وَشُـهْـرَةِ الْـعَـدَالَـهْ ... وَفَـقْـدِ بِـدْعَـةٍ وَعِـلْـمِـهَـا لَـهْ[1] ١٢٠٥

هذا كله فيما إذا تساويا في العموم والخصوص ، فإن كان أحدهما أعمّ من الآخر مطلقًا ، أو من وجه ، فكما سبق في مسألة آخر مبحث التخصيص ، فليُراجَع .

قوله : « أو يتعذّر » بالجزم عطفًا على « يمكن » .

وقوله : « أو لا » « أو » عاطفة ، و « لا » نافية ، أي أو لم يُعْلَم ، ووقع في بعض النسخ « أولى » بصيغة أفعل التفضيل ، وهو تصحيف .

وقوله : « أو لا كأن تقارنا » أي أو لم يمكن النسخ فهو مثلما إذا تقارنا ، وقد تقدم قريبًا ، وهو التخيير في العمل ، إن تعذر الجمع والترجيح .

ووقع في بعض النسخ أيضًا « أولى » بصيغة اسم التفضيل ، وهو تصحيف أيضًا . والله تعالى أعلم بالصواب ، وإليه المرجع والمآب .

(١) هذا شروع في بيان ترجيح بعض الأخبار على بعض ، وهو يكون من أوجه :

(أحدها) بحسب حال الراوي ، وذلك باعتبارات ، وقد ذكر في هذه الأبيات أمورًا :

١ - كثرة الرواة ، كما تقدم .

٢ - علوّ الإسناد ، لتضمنه قلة الوسائط ، فيقلّ احتمال الخطأ فيه .

٣ - إلى ٩ - فقه الراوي ، ونحوه ، ولغته - لأن العالم بما ذكر يمكنه التحفظ من مواقع الزلل ، فكان الوثوق به أكثر - وورعه ، وضبطه ، وفطنته ، ويقظته ، لأن هذه الصفات يغلب على الظنّ صدق صاحبها ، وسواء في هذه السبعة كانت الرواية

بِالِاخْتِبَارِ أَوْ تَرَى مُزَكِّيَهْ أَكْثَرَ عَدًّا وَصَرِيحَ التَّزْكِيَةْ[1]
مَعْرُوفِ قِيلَ أَوْ شَهِيرِ النَّسَبِ وَحِفْظِ مَرْوِيٍّ وَذِكْرِ السَّبَبِ[2]

باللفظ ، أو المعنى .

وقيل : إن روى باللفظ فلا ترجيح بذلك .

١٠ - و١١ - عدم بدعته بأن يكون حسن الاعتقاد ، وشهرة عدالته ، لشدة الوثوق بهما بالنسبة إلى مقابلهما .

(١) أشار بهذا البيت إلى :

١٢ - كونه مزكّى بالاختبار من المجتهد ، فيرجّح على المزكّى عنده بالإخبار ، لأن المعاينة أقوى من الخبر .

١٣ - كونه أكثر مزَكِّين .

١٤ - كونه صريح التزكية ، فيقدم خبر من صُرِّح بتزكيته على من حُكِمَ بشهادته ، أو عُمِلَ بروايته في الجملة ، لأن الحكم والعمل قد يُبنيان على الظاهر من غير تزكية .

قوله : « وعلمها » أي علم العدالة ، فالضمير يرجع للعدالة لكن فيه بُعْدٌ ، حيث اعترض بينهما « وفقد بدعة » ، يعني أنه يُرجَّح من عُلمَت عدالته باختبار المجتهد على من عَلِمَهُ بإخبار غيره له . وقوله : « بالاختبار » متعلق بـ « علمها » .

وقوله : « أو تَرَى » بتاء الخطاب ، و « مزكّيه » مفعوله الأول ، و « أكثر » مفعوله الثاني ، و « عَدًّا » تمييز ، و « صريح » بالجرّ عطفًا على بـ « العلو » . والله تعالى أعلم .

(٢) أشار بهذا البيت إلى :

١٥ - كونه معروف النسب ، فيقدّم على مجهوله ، لشدة الوثوق به ، زاد ابن الحاجب ، والآمديّ : ومشهوره ، فيقدم على غير مشهوره ، لأن من ليس مشهورًا

مُعَوِّلًا لِحِفْظِهِ لَا الْكُتُبِ   سَمَاعِهِ لَا مِنْ وَرَاءِ الْحُجُبِ[1]

لا يحترز عما ينقص منزلته المشهورة ، وضعفه في « جمع الجوامع » .

١٦ - كونه حافظًا لمرويّه ، فيقدم على من لم يحفظه ، لدلالته على اهتمامه به .

١٧ - ذكر السبب ، فيقدم الخبر المشتمل على السبب ما لم يشتمل عليه ، لاهتمام راوي الأول به .

قوله : « معروف » بغير تنوين لإضافته إلى « النسب » مقدرًا لدلالة ما بعده عليه ، كما قال في « الخلاصة » :

وَيُحْذَفُ الثَّانِي فَيَبْقَى الْأَوَّلُ   كَحَالِهِ إِذَا بِهِ يَتَّصِلُ
بِشَرْطِ عَطْفٍ وَإِضَافَةٍ إِلَى   مِثْلِ الَّذِي لَهُ أَضَفْتَ الْأَوَّلَا

وَهو بالجر عطفًا بعاطف مقدر على ما قبله من المرجحات ، وكذا « شهير » و « حفظ » و « ذكر » مجرورات بالعطف أيضًا . والله تعالى أعلم .

(١) أشار بهذا البيت إلى :

١٨ - التعويل على الحفظ ، دون الكتابة ، فيقدم خبر المعوّل على الحفظ فيما يرويه على خبر المعوّل على الكتابة ، لاحتمال أن يزاد في كتابه ، أو ينقص منه ، واحتمال النسيان ، والاشتباه في الحفظ كالعدم ، واختار الناظم في « شرحه » ترجيح المعتمد على الكتاب الذي يؤمن فيه الزيادة والنقص لأن الحفظ خوّان .

١٩ - كونه سمع شفاهًا ، فيقدم على من سمع من وراء حجاب لأمنه من تطرّق الخلل في الثاني .

وقد قدمت رواية القاسم بن محمد عن عائشة رضي الله عنها أن بريرة عَتَقَت وزوجها عبدٌ ، على رواية الأسود عنها أنه كان حرًّا ، فإن القاسم سمع منها بلا حجاب ، لأنها عمته ، والأسود من وراء الحجاب .

وَقُوَّةِ الطَّرِيقِ وَالأَصْلِ أَقَرّْ وَمِنْ أَكَابِرِ الصِّحَابِ وَذَكَرْ
١٢١٠ ثَالِثُهَا فِي غَيْرِ أَحْكَامِ النِّسَا آخِرِ إِسْلَامٍ وَقِيلَ عُكِسَا[1]

قوله : « معوّلًا » منصوب بنزع الخافض ، وهو معطوف على المرجحات أيضًا ، أي ويرجّح بتعويل المعوِّل على الحفظ دون الكتاب .

وقوله : « سماعه » بالجرّ عطف على ما سبق من المرجحات أيضًا بعاطف مقدر . واللَّه تعالى أعلم .

(١) أشار بهذين البيتين إلى :

٢٠ - قوة الطريق في تحمله ، فيقدّم السامع من لفظ الشيخ على القارئ ، وهو على السامع بقراءة غيره ، وهو على المُنَاوَل ، وهو على المجاز ، وهكذا على ما تقدّم تفصيله .

٢١ - كون خبره لم ينكره الأصل الذي رَوَى عنه على ما أنكره الأصل ، وإن لم يُقبَل إنكاره ، لأن الحاصل من الأول أقوى ، فقوله : « والأصل » بالجرّ أيضًا ، وهو على حذف مضاف ، أي كون الأصل ، يعني أنه مُرَجَّحُ الخبر أيضًا بكون الأصل أقر به . واللَّه تعالى أعلم .

٢٢ - كونه من أكابر الصحابة ، أي رؤسائهم ، فيقدم على غيرهم ، لقربهم من مجلس النبي ﷺ وشدّة ديانتهم ، وقد كان عليّ يُحلِّفُ الرواة ، ويقبل خبر الصدّيق من غير تحليف ، وعن أحمد رواية أنه لا ترجيح به .

٢٣ - كونه ذكرًا ، فيرجّح على رواية المرأة ؛ لأنه أضبط في الجملة ، وقال الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني : لا ترجيح بذلك ، فإن كثيرًا من النساء أضبط من كثير من الرجال .

قال الزركشيّ : وهو الصواب ، وفي « القواطع » إنه ظاهر المذهب ، ولم يذكر الأول بل حكى إلكيا الاتفاق عليه ، فقال : لم يقل أحد : إن رواية الرجال مرجحة على رواية النساء ؛ لأنه قد تكون المرأة أحفظ ، وأضبط من الرجل ، وفي

مُبَاشِرٍ صَاحِبِهَا حُرٍّ حَمَلْ   بَعْدَ بُلُوغٍ وَبِلَفْظٍ لَا خَلَلْ[(١)]

قول ثالث : تقديم رواية المرأة إذا كان المرويّ في أحكام النساء ، ورواية الذكر في غير ذلك . والله تعالى أعلم .

٢٤ - كونه متأخر الإسلام ، فيقدّم على رواية متقدمه ، لظهور تأخر خبره .

وقيل : عكسه : لأنه لأصالته فيه أشدّ تحرّزًا ، وحكى ابن السمعاني عن الحنفية أنه لا ترجيح بالتأخير ، لدوام صحبة المتقدم الإسلام إلى وفاته ﷺ ، فلا يرجّح المتأخّر عليه ، قال : وما قلنا أولى ؛ لأن سماع المتأخر يحقق تأخّره ، وسماع المتقدم يحتمل التأخر والتقدم ، ومحقق التأخر أولى .

قوله : « ومن أكابر الصحاب » ، وفي نسخة : « ومن أكابر الصحابة ذكر » ، والأول أوضح . والله تعالى أعلم .

(١) أشار بهذا البيت إلى :

٢٥ ، ٢٦ - كونه مباشرًا للمرويّ ، وكونه صاحب الواقعة المروية ؛ لأن كلًّا منهما أعرف بالحال من غيره .

مثال الأول : حديث الترمذي وغيره عن أبي رافع رضي الله عنه ، « أنه ﷺ تزوج ميمونة حلالًا ، وبنى بها حلالًا » ، قال : « وكنت الرسول بينهما » ، مع حديث « الصحيحين » عن ابن عباس رضي الله عنهما ، « أنه ﷺ تزوج ميمونة ، وهو محرم » .

ومثال الثاني : حديث أبي داود عن ميمونة رضي الله عنها : « تزوجني رسول الله ﷺ ، ونحن حلالان بسرف » ، مع خبر ابن عباس المذكور ، وروَى أبو داود عن ابن المسيب ، قال : وَهِمَ ابنُ عباس في تزويج ميمونة ، وهو محرم .

٢٧ - كونه حرًّا ، فيقدم خبره على خبر العبد ، لأنه لشرف منصبه يحترز عما لا يحترز الرقيق .

غَيْرِ مُدَلِّسٍ وَلَا ذِي اسْمَيْنِ وَكَوْنِهِ مُخَرَّجَ الشَّيْخَيْنِ[1]

قال الزركشي : وهذا ضعيف ، كما تقدم في الذكر .

قال ابن السمعاني : والحريّة لا تأثير لها .

٢٨ - وكونه حمل بعد البلوغ ، لأنه أضبط من المتحمّل قبله ، ولهذا اختُلف في قبوله .

٢٩ - كونه روى باللفظ ، فيقدم على من روى بالمعنى ، لسلامته عن تطرّق خلل إليه .

فقوله : « مباشر إلخ » مجرورات بالعطف كسابقها .

وقوله : « لا خَلَل » في قوة التعليل ، أي إنما قُدِّمَ الراوي باللفظ ؛ لأنه لا خلل في مَرْوِيِّهِ . والله تعالى أعلم .

(١) أشار بهذا البيت إلى :

٣٠ - كونه غير مدلس ، لأن الوثوق به أقوى من الوثوق بالمدلّس المقبول .

٣١ - كونه ليس له اسمان ، لأن من له اسمان يتطرّق إليه الخلل بأن يشاركه ضعيف في أحدهما .

٣٢ - كون ذلك الحديث مخرجًا في « الصحيحين » ؛ لأن المخرّج فيهما أقوى من غيْرِه ، وإن كان على شرطهما ، لتلقي الأمة لهما بالقبول ، وعلى هذا فيقدّم ما أخرجاه على ما أخرجه البخاريّ وحده ، وما انفرد به البخاريّ على ما انفرد به مسلم ، وما انفرد به مسلم على ما كان على شرطهما ، ولم يخرجاه ، وما كان على شرطهما على ما هو على شرط البخاري ، وما هو على شرط البخاريّ على ما هو على شرط مسلم ، وما هو على شرط مسلم على ما هو على شرط غيرهما ، ويقدّم ما انفرد به ابن خزيمة على ما صححه ابن حبان ، أو الحاكم ، كما هو مقرّر في محله من كتب مصطلح الحديث .

وَالْقَوْلُ فَالْفِعْلُ فَصَمْتٌ فَالْفَصِيحْ لَا زَائِدٌ فَصَاحَةً عَلَى الصَّحِيحْ[١]
وَالْقُرَشِي وَالْمَدَنِي وَمَا اشْتَمَلْ عَلَى زِيَادَةٍ وَحَاوٍ لِلْعِلَلْ[٢]

فقوله : « غير مدلّس إلخ » بالجرّ ، وإعرابه كإعراب ما سبق ، و « مُخَرّج الشيخين » بصيغة اسم المفعول . والله تعالى أعلم .

(١) هذا شروع في (الوجه الثاني) من أوجه الترجيح ، وهو الترجيح بحسب المتن ، وهي كثيرة أيضًا .

فمنها : تقديم القول على الفعل ، لأنه أقوى في الدلالة على التشريع منه لاحتماله الاختصاص به .

قلت : تقديم القول على الفعل ليس على إطلاقه كما يظنه بعضهم ، بل فيما إذا لم يمكن الجمع بوجه من الوجوه ، وإلا يُعمل بهما ؛ لأن العمل بالدليلين أولى من إلغاء أحدهما . فتنبّه . والله تعالى أعلم .

وتقديم الفعل على التقرير ، لقوته عليه ، والفصيح على غيره لتطرق الخلل إليه باحتمال كونه مرويًّا بالمعنى ، لكن لا يقدم الزائد في الفصاحة على الفصيح .

وقيل : يقدم لأنه ﷺ أفصح العرب ، فيبعد نطقه بغير الأفصح ، لا سيما إذا خاطب به من لا يعرف غيره ، وقد كان يخاطب العرب بلغاتها .

قال الزركشي : وإنما عبّر في « جمع الجوامع » بـ « زائد الفصاحة » ، ولم يعبر بـ « الأفصح » كما في « المنهاج » ؛ لأن الأفصح أن يكون في كلمة واحدة لغتان إحداهما أفصح من الأخرى ، والزائد فصاحة يكون في كلمات منها الفصيح والأفصح ، ولكن الأفصح فيها أكثر .

فقوله : « والقول إلخ » بالرفع نائب لفعل محذوف أي : يُقَدَّم القولُ إلخ .

« لا زائد فصاحة » ، أي : لا يقدّم الزائد فصاحة ، وفي نسخة « لا زائدًا » بالنصب ، أي لا نقدم زائدًا .

(٢) أشار بهذا البيت إلى أنه يُقَدَّم الوارد بلغة قريش على الوارد بغير لغتهم

١٢١٥ وَمَا بِهِ الْعِلَّةُ قَبْلَ الْحُكْمِ وَقِيلَ عَكْسُهُ لِأَهْلِ الْعِلْمِ[(١)]
وَمُفْهِمٌ عُلُوَّ شَأْنِ الْمُصْطَفَى أَوْ فِيهِ تَهْدِيدٌ وَتَأْكِيدٌ وَفَا[(٢)]

لاحتمال روايته بالمعنى ، ويُقَدَّم المدني على المكي لتأخره عنه ، والمدنيُّ ما ورد بعد الهجرة ، والمكيُّ قبلها .

ويقدم المشتمل على زيادة على غيره لما فيه من زيادة العلم ، كخبر التكبير في العيد سبعًا على خبر التكبير فيه أربعًا ، رواهما أبو داود .

ويقدم المذكور فيه العلة مع الحكم على ما فيه الحكم فقط ، لأن الأول أقوى في الاهتمام بالحكم من الثاني ، كحديث البخاريّ : « من بدّل دينه فاقتلوه » ، مع حديث « الصحيحين » : « أنه ﷺ نهى عن قتل النساء ، والصبيان » ، نيط الحكم في الأول بوصف الردّة المناسب ، ولا وصف في الثاني ، فحملنا النساء فيه على الحربيات . واللَّه تعالى أعلم .

(١) أشار بهذا البيت إلى أنه يقدم ما ذُكِرَت فيه العلةُ قبل الحكم على عكسه ؛ لأنه أدلّ على ارتباط الحكم بالعلة من عكسه ، قاله في « المحصول » .

وعكسه النقشواني ، قائلًا : الحكم إذا تقدم تطلب نفس السامع العلة ، فإذا سمعتها ركنت إليها ، ولم تطلب غيرها ، والوصف إذا تقدم تطلب النفسُ الحكمَ ، فإذا سمعته قد تكتفي في علته بالوصف المتقدّم إذا كان شديد المناسبة ، كما في : ﴿ **والسارق والسارقة** ﴾ الآية [سورة المائدة ، آية : ٣٨] ، وقد لا تكتفي به ،بل تطلب علة غيره ، كما في : ﴿ **إذا قمتم إلى الصلاة ، فاغسلوا** ﴾ الآية [سورة المائدة آية : ٦] ، فيقال : تعظيمًا للمعبود . واللَّه تعالى أعلم .

(٢) أشار بهذا البيت إلى أنه يقدم المشعر بعلوّ شأن النبي ﷺ لتأخّره عما لم يشعر بذلك ؛ لأن شأنه لم يزل في ازدياد وتجدّد على الدوام ، فما أشعر بعلوّ شأنه فهو متأخر .

ويقدم ما فيه تهديد ، مثاله حديث البخاريّ عن عمار رضي اللَّه عنه : « **من**

وَذُو عُمُومٍ مُطْلَقٍ عَلَى اللَّذَا بِسَبَبٍ إِلَّا بِصُورَةٍ لِذَا[١]
وَالْعَامُ شَرْطِيًّا عَلَى الْمُنَكَّرِ عَلَى الأَصَحِّ وَهْوَ بِالْبَاقِي حَرِي[٢]

صام يوم الشك فقد عصى أبا القاسم ﷺ » ، فهو لتضمنه التهديد مقدم على أحاديث الترغيب في صوم النفل .

وما فيه تأكيد على الخالي عن ذلك ، مثاله حديث أبي داود ، وصححه ابن حبان ، والحاكم على شرط الشيخين : « أيما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليها ، فنكاحها باطل ، فنكاحها باطل ، فنكاحها باطل » ، مع حديث مسلم : « الأيّم أحقّ بنفسها من وليّها » . واللّه تعالى أعلم .

(١) أشار بهذا البيت إلى أنه يقدم ما كان عمومًا مطلقًا على العموم ذي السبب إلا في السبب ، لأن الثاني باحتمال إرادة قصره على السبب كما قيل بذلك دون المطلق في القوة ، إلا في صورة السبب ، فهو فيها أقوى ؛ لأنها قطعية الدخول عند الأكثرين ، كما تقدم .

قوله : « اللذا » لغة في « الذي » .

وقوله : « بسبب » أي مع سبب .

وقوله : « لذا » إشارة إلى السبب واللّه تعالى أعلم .

(٢) أشار بهذا البيت إلى أنه يقدم العامّ الشرطيّ ، كـ « من » ، و « ما » الشرطيتين على النكرة المنفية على الأصح ؛ لإفادته للتعليل دونها .

وقيل : العكس ، لبعد التخصيص فيها بقوة عمومها دونه .

وقوله : « وهو بالباقي حري » يعني أن المنكر حقيق بتقديمه على باقي صيغ العموم ، كالمعرّف بأل ، أو الإضافة ؛ لأنه أقوى منه في العموم ، إذ يدلّ عليه بالوضع في الأصحّ ، كما تقدّم ، وهو إنما يدلّ عليه بالقرينة اتفاقًا .

قوله : « والعام » بتخفيف الميم للوزن . واللّه تعالى أعلم .

وَالْجَمْعُ رَاجِحٌ عَلَى مَا مَنْ وَذِي ... عَلَى اسْمِ جِنْسٍ مَعَ أَلْ ثُمَّ الَّذِي[١]

١٢٢٠ مَا خُصَّ وَالْهِنْدِيُّ عَكْسَهُ أَجَلّْ ... وَمَا يَكُونُ فِيهِ تَخْصِيصٌ أَقَلّْ[٢]

عَلَى إِشَارَةٍ وَالإِيمَا الاِقْتِضَا ... وَسَبْقُ ذَيْنِ لِلْمَفَاهِيمِ رِضَا[٣]

---

(١) أشار بهذا البيت إلى أنه يقدّم الجمع المعرّف باللام أو الإضافة على « ما » ، و « من » غير الشرطيتين ، كالاستفهاميتين ؛ لأنه أقوى منهما في العموم ، لامتناع أن يخص إلى الواحد دونهما على الراجح في كلّ كما تقدم .

وقوله : « وذي على اسم جنس مع أل » إشارة إلى كلّ من الجمع المعرّف ، و « ما » ، و « من » ، أي تقدم الثلاثة على اسم الجنس المعرّف باللام ، أو الإضافة ، لاحتمال العهد فيه ، بخلاف « ما » و « من » فلا يحتملانه ، والجمعِ المعرفِ فيبعد احتماله له . والله تعالى أعلم .

وقوله : « ثم الذي » يأتي شرحه مع ما بعده .

(٢) أشار بهذا البيت إلى أنه يقدم العامّ الذي لم يُخصّ على الذي خُصّ ، لضعف الثاني بالخلاف في حجيته بخلاف الأول .

وقيل : عكسه ، لأن ما خصّ من العام هو الغالب ، والغالب أولى من غيره ، إذ يبعد تخصيصه مرّة أخرى بخلاف الباقي على عمومه ، وهذا ما اختاره الصَّفيّ الهندي ، وصاحب « جمع الجوامع » .

ويقدم الأقلّ تخصيصًا على الأكثر تخصيصًا ؛ لأن الضعف في الأقلّ دونه في الأكثر .

وقوله : « وعكسَهُ » مفعول مقدّم لـ « أجلّ » . والله تعالى أعلم .

(٣) أشار بهذا البيت إلى أنه يقدّم دلالة الاقتضاء على دلالة الإشارة ، والإيماء ، لأن المدلول عليه بالأول مقصود يتوقف عليه الصدق ، أو الصحة ، وبالثالث

وَالْمُرْتَضَى تَقَدُّمُ الْفَحْوَى عَلَى   خِلَافِهِ وَمَا عَنَ آصْلِ نَقَلَا[١]
وَمُثْبِتٍ ثَالِثُهَا يَسْتَوِيَانْ   وَقِيلَ لَا فِي الْعِتْقِ وَالطَّلَاقْ ثَانْ[٢]

مقصود لا يتوقف عليه ذلك ، وبالثاني غير مقصود ، كما علم ذلك في محله ، فيكون الأول أقوى .

ويقدم الإشارة والإيماء على المفهومين ، أي الموافقة والمخالفة ؛ لأن دلالة الأولين في محل النطق بخلاف المفهومين .

قوله : « على إشارة » وقع في بعض النسخ « على إمارة » وهو تصحيف .

وقوله : « والايما الاقتضا » بقصر « الايما » ونقل حركة الهمزة إلى [اللام ، ودرجها ، وفي نسخة : « والإيماء اقتضا » .

وقوله : « رضا » أي : ذو رضًا أو مرضي ، خبر « سبق » . والله تعالى أعلم .

(١) أشار بهذا إلى أنه يقدم مفهوم الموافقة ، وهو المراد بـ « الفحوى » على مفهوم المخالفة ؛ للاتفاق على حجية الأول ، والخلاف في الثاني .

وقيل : عكسه ، واختاره الهنديّ ؛ لأن المخالفة تفيد تأسيسًا بخلاف الموافقة . والله تعالى أعلم .

وقوله : « وما عن آصل نقلا » يأتي شرحه مع ما بعده .

(٢) هذا شروع في بيان (الوجه الثالث) من أوجه الترجيح ، وهو التقديم باعتبار مدلول الخبر ، فيقدم الناقلِ عن البراءة الأصلية على المقرِّرِ لحكم الأصل ، لإفادته حكمًا شرعيًّا زائدًا على الأصل ، وهذا رأي الجمهور .

وقيلَ : يقدم المقرِّرُ عليه ؛ لأنه إن قدّر سابقًا في الزمن على الناقل لم يكن له فائدة ، لاستفادة مضمونه من البراءة الأصلية ، فيتعين تقديره متأخرًا على الناقل ، فيكون ناسخًا له ، وقد مرّ رده في مبحث « الناسخ » .

وَالْأَمْرِ وَالْحَظْرِ عَلَى الإِبَاحَةِ ثَالِثُهَا سَوَاءٌ الْحَظْرُ وَتِي[1]

مثاله حديث : « من مس ذكره ، فليتوضأ » ، صححه الترمذي وغيره ، مع حديث : « فما هو إلا بضعة منك » ، رواه الترمذي وغيره .

ويقدم المثبت على النافي ، لاشتماله على زيادة علم .

وقيل : عكسه ، لاعتضاد النافي بالأصل .

والثالث : أنهما سواء ، لتساوي مرجحيهما .

والرابع : يقدم المثبت ، إلا في العَتَاق والطلاق ، فيقدّم النافي لهما على المثبت لهما ، لأن الأصل عدمهما ، وحكى ابن الحاجب مع هذا عكسه ، أي يرجح المثبت لهما على النافي لهما .

قوله : « وما عن أصل » عطف على « الفحوى » وهو بنقل حركة الهمزة إلى النون ، ودرجها للوزن . وقوله : « ومثبت » بالجر عطفًا على « الفحوى » أيضًا .

وقوله : « يستويان » وفي نسخة : « مستويان » .

وقوله : « وقيل : لا في العتق » ووقع في نسخة « وقل لا في العتق » ، وهو تصحيف .

وقوله : « والطلاق ثان » ، مبتدأ وخبره ، أي : الطلاق ثان للعتق في تقديم النافي على المثبت . وفي نسخة : « والطلاقِ بَانْ » فيجرُّ « الطلاقِ » عطفًا على « العتقِ » . والمعنى : قيل : ظهر تقديم المثبت إلا فيهما ، وفي أخرى « والذي أبان » أي : والطلاق الذي قطع الصلة بين الزوجين . والله تعالى أعلم .

(١) أشار بهذا البيت إلى أنه يُقَدَّمُ الأمرُ على الإباحة ، لأنه أحوط بالطلب .

وقيل : عكسه ، ورجحه الهنديّ لموافقة المباح للأصل من عدم الطلب ، ويقدم الحظر على الإباحة ؛ لأنه أحوط .

وَدَافِعِ الْحَدِّ عَلَى اللَّذْ مَا نَفَى　　وَمُثْبِتِ الْوَضْعِ عَلَى مَا كَلَّفَا[١] ١٢٢٥
وَبِاتِّفَاقٍ قُدِّمَ النَّهْيُ عَلَى　　أَمْرٍ وَالِاخْبَارُ عَلَى ذَيْنِ اعْتَلَا[٢]

وقيل : عكسه ، لاعتضاد الإباحة بالأصل من نفي الحرج ، والثالث أنهما سواء ، لتساوي مرجحيهما ، ورجحه في « المستصفى » .

وقوله : « والأمر ، والحظر » بالجرّ عطفًا عَلَى « الفحوى » أيضًا .

وقوله : « وتي » اسم إشارة أشار به إلى الإباحة . واللَّه تعالى أعلم .

(١) أشار بهذا البيت إلى أنه يقدم نافي الحدّ على مثبته ؛ لأن الحدود تدرأ بالشبهات ، ولما فيه من اليسر ، وعدم الحرج الموافق لقوله تعالى : ﴿ **يريد اللَّه بكم اليسر** ﴾ [سورة البقرة ، آية ١٨٥] ، و ﴿ **ما جعل عليكم في الدين من حرج** ﴾ [سورة الحج ، آية ٧٨] .

وقيل : المثبت ؛ لإفادته التأسيس ، حكاه الشيخ المحليّ عن المتكلمين .

وقيل : إنهما سواء ، ورجحه الغزالي .

ويقدم المثبت للحكم الوضعيّ على المثبت للحكم التكليفي ، لأن الأول لا يتوقّف على الفهم والتمكن من الفعل بخلاف الثاني .

وقيل : عكسه ، لأنه مقصود بالذات ولأنه أكثر ، ولأن فيه الثوابَ بخلاف الوضعي .

وقوله : « ودافع الحدّ » بالجرّ كسابقه ، ومثله « ومثبتِ الوضع » .

وهذه المسائل كلها منصبّ عليها قول الناظم رحمه اللَّه تعالى : « والمرتضى » قبل ثلاثة أبيات ، فالخلاف جار فيها . واللَّه تعالى أعلم .

(٢) أشار بهذا البيت إلى أنه يُقَدَّمُ النهيُّ على الأمر بالاتفاق ؛ لأن الأول لدفع المفسدة ، والثاني لجلب المصلحة ، والاعتناء بدفع المفسدة أشدّ .

وَالْحَتْمُ وَالْكُرْهُ عَلَى النَّدْبِ وَمَا يُعْقَلُ مَعْنَاهُ لِمَا لَنْ يُفْهَمَا[1]
وَمَا بِوَفْقِهِ دَلِيلٌ آخَرُ لَوْ مُرْسَلًا أَوْ قَدْ رَآهُ الأَكْثَرُ
أَوْ أَهْلُ طَيْبَةٍ أَوْ الصَّحَابِي ثَالِثُهَا إِنْ كَانَ ذَا انْتِسَابِ
١٢٣٠ إِلَى تَمَيُّزٍ بِنَصٍّ عَيَّنِ رَابِعُهَا إِنْ أَحَدَ الشَّيْخَيْنِ[2]

ويقدم الخبر المضمّن للتكليف على الأمر والنهي ، لأن دلالته على الثبوت أولى من دلالتهما .

قوله : « والاخبار » بكسر الهمزة ، ونقل حركتها إلى ما قبلها، وحذفها ، والمراد به الخبر ، وهو مبتدأ ، خبره جملة « اعتلى » وفي نسخة : « والاخبار اعقلا » ، وعليه فهو عطف على ما قبله ، و « اعقلا » فعل أمر مستأنف ، أي : اعْقلَنْ ذلك . والله تعالى أعلم .

(١) أشار بهذا البيت إلى أنه يقدم المقتضي للوجوب ، أو الكراهة على المقتضي للندب ؛ للاحتياط في الأول ، ودفع اللوم في الثاني . ويقدم المعقول المعنى على ما لم يعقل ؛ لأنه أدعى للانقياد ، وأفيد بالقياس عليه .

قوله : « لما لن يُفْهَمَا » بالبناء للمفعول ، أي : على غير المفهوم ، ووقع في بعض النسخ : « لمن لم يفهما » ، وفي نسخة : « لأن لم يفهما » ، والظاهر أنهما تصحيفان . والله تعالى أعلم .

(٢) هذا شروع في بيان (الوجه الرابع) من وجوه الترجيحات ، وهو الترجيح بالأمور الخارجية :

فمنها : أنه يقدم ما وافق دليلًا آخر ، من كتاب أو سنة ، أو إجماع ، أو قياس على ما لم يوافقه ؛ لأن الظنّ في الموافق أقوى ، كتقديم حديث عائشة رضي الله عنها في التغليس بالصبح على حديث الإسفار بها لموافقته لقوله تعالى : ﴿ **حافظوا على الصلوات** ﴾ [سورة البقرة ، آية : ٢٣٨] ، ومن المحافظة عليها إيقاعها أول الوقت .

وَقِيلَ إِنْ يُخَالِفِ ابْنُ جَبَلِ ... فِي الْحِلِّ وَالتَّحْرِيمِ وَالْقَضَا عَلِي
وَالْإِرْثِ زَيْدٌ لَمْ يُرَجَّحْ بِهِمَا ... الشَّافِعِيُّ فِي الْفُرُوضِ قَدَّمَا
وِفَاقَ زَيْدٍ فَمُعَاذٍ فَعَلِي ... وَفِي سِوَاهَا قَبْلَهُ ابْنُ جَبَلِ[1]
وَأَخِّرَ النَّصُّ عَلَى الْإِجْمَاعِ ... وَقُدِّمَ الْخَالِي عَنِ النِّزَاعِ

وكذا لو وافقه خبر مرسل ، أو فتوى الأكثرين ، أو عمل أهل المدينة ، أو قول صحابي ؛ لقوة الظنّ في ذلك .

وقيل : لا ترجيح بواحد منها ، وصححه الغزالي ؛ لأنه ليس بحجة .

قلت : وهو الأقوى عندي . واللَّه تعالى أعلم .

وفي الصحابي قول ثالث أنه إن كان مميَّزًا بنص في باب من أبواب الفقه رجح بموافقته في ذلك الباب ، كزيد في الفرائض ، وإلا فلا .

ورابع : وهو إن كان أحد الشيخين رجح مطلقًا ، دون غيرهما من الصحابة .

قوله : « وما بوفقه إلخ » وفي نسخة : « وما يُوافِقْه » وعليه فـ « ما » شرطية لذا جزم الفعل بعدها ، ويقدر جوابها ، أي : يقدم .

وقوله : « لو مرسلًا » أي : ولو كان الدليل الآخر مرسلًا ، وفي نسخة : « أو مرسلًا » والظاهر أنه تصحيف .

وقوله : « إن كان ذا انتساب » أي : إن كان الصحابي صاحب إنتساب إلى تمييز بالنص يقدم على غيره ، وفي نسخة : « إن ذو انتساب » بالرفع ، والأولى أولى .

وقوله : « عين » أي : متعين ، صفة لـ « نصّ » .

وقوله : « إن أحد الشيخين » « أحد » خبر لـ « كان » المحذوفة مع اسمها ، أي إن كان الصحابي أحدهما . واللَّه تعالى أعلم .

(١) أشار بهذه الأبيات إلى أنه قيل : لا يرجّح أحد الشيخين إلا بشرط أن لا يخالفهما من ميّزه النصّ في باب ، كزيد في الفرائض ، ومعاذ بن جبل في الحلال

. . . .

والحرام ، وعليّ في القضاء ، ففي الحديث : « أفرضكم زيد ، وأعلمكم بالحلال والحرام معاذ ، وأقضاكم علي »[1] .

وقال الشافعي : إن كان الخبران - أي المتعارضان - في الفرائض قدم منهما ما يوافق قول زيد ، ثم ما يوافق قول معاذ ، ثم ما يوافق قول علي ؛ لشهادة النص بترجيح زيد في الفرائض ، ومعاذ في الحلال والحرام ، وعليّ في القضاء ، والحلال والحرام أعم من الفرائض ، والقضاءُ أعم من الحلال والحرام ، والدليل الأخصّ مقدم على الأعمّ ، فإن كانا في غير الفرائض قدّم منهما ما يوافق قول معاذ ، فإن لم يكن له قول فما يوافق قول علي ؛ لأن الذي رجح فيه معاذ أخصّ من الذي رجح فيه علي - رضي اللّه تعالى عنهم - .

وقوله : « ابنُ جبل » فاعل « يُخَالِفْ » وهو بسكون الفاء للوزن .

وقوله : « والإرث » بالجرّ عطفًا على « الحلّ » ، و « زيد » بالرفع عطفًا على « ابنُ جبل » وفيه العطف على معمولي عاملين مختلفين ، وفيه خلاف مقرر في النحو .

وقوله : « لم يُرَجَّح بهما » بالبناء للمفعول ، يعني أنه لا يُرَجَّحُ بأحد الشيخين في هذه المواضع .

وقوله : « الشافعي » مبتدأ خبرهِ جملة « قدما » والألف للإطلاق . و « وفاقَ زيدٍ » مفعول به لـ « قَدَّمَ » .

وقوله : « وفي سواها قبله ابنُ جَبَل » أي : في غير الفرائض معاذ قبل علي - رضي اللّه تعالى عنهم أجمعين - . واللّه تعالى أعلم .

---

(١) صحيح ، أخرجه أحمد ، والترمذي ، وغيرهما من حديث أنس - رضي الله عنه - بلفظ : « أرحم أمتي بأمتي أبو بكر ، وأشدّهم في أمر الله عمر ، وأصدقهم حياء عثمان ، وأقرؤهم لكتاب الله أُبيّ بن كعب ، وأفرضهم زيد بن ثابت ، وأعلمهم بالحلال والحرام معاذ ابن جبل ، ولكل أمة أمين ، وأمين هذه الأمة أبو عبيدة بن الجراح » .

ثَـالِـثُـهَـا سَـوَاءُ وَالَّـذِي فَـرَضْ صَحَابَةٌ وَالْكُلُّ وَالَّذِي انْقَرَضْ[١] ١٢٣٥
وَرُجِّـحَ الْـقِـيَـاسُ هَـهُـنَـا بِـأَنْ يَقوَى دَلِيلُ الأَصْلِ أَوْ عَلَى السَّنَنْ
أَيْ فَرْعُهُ مِنْ جِنْسِ أَصْلِهِ وَأَنْ يُقْطَعَ بِالْعِلَّةِ أَوْ يَغْلِبَ ظَنّْ[٢]

(١) هذا شروع في مرجحات الإجماع وهو (الوجه الخامس) من أنواع المرجحات، فيقدم الإجماع على النصّ كتابًا كان ، أو سنة ؛ لأنه يؤمن فيه النسخ ، بخلاف النصّ ، ويقدم الإجماع الذي لم يُسبَق بخلافٍ على المسبوق به ، للاتفاق على حجيته ، والخلاف في الثاني .

وقيل : يقدم المسبوق به على غيره .

وقيل : هما سواء ، ويُقَدَّم إجماع الصحابة على إجماع من بعدهم ؛ لأنهم أشرف ، فقد قيل : إن الحجة في إجماعهم دون غيرهم ، ويقدّم إجماع الكلّ على ما خالف فيه العوامّ ؛ لضعف الثاني بالخلاف في حجيته ، ويقدم الإجماع المنقرض على غيره ؛ للاتفاق على حجية الأول ، والخلاف في الثاني .

قوله : « وأَخِّرِ النصّ » يحتمل أن يكون فعل أمر ، ويحتمل أن يكون فعلًا ماضيًا مغير الصيغة ، وكذا قوله : « وقدّم الخالي » ، وقولُهُ : « وقدّم القياس » الآتي وقوله : « سواءُ » بمنع الصرف للوزن .

وقوله : « والذي فرض صحابة » بالفاء ، أي قطعه الصحابة ؛ لأن الفرض في اللغة : القطع ، كما قاله في « اللسان » ، والمراد إجماعهم عليه .

وقوله : « والكل » عطف على « صحابةٌ » . والله تعالى أعلم .

(٢) هذا شروع في مرجحات القياس وهو الوجه (السادس) من أنواع المرجحات ، وهي تارة تكون بحسب الأصل ، وتارة بحسب العلة ، فالأول يكون بقوة دليله ، بأن يكون في أحد القياسين بالمنطوق ، وفي الآخر بالمفهوم ، لقوة النظر بقوة الدليل ، وبكون أحد القياسين على سنن القياس ، والآخر ليس كذلك ، فيقدم الأول .

وَكَوْنُهَا بِالْمَسْلَكِ الْقَوِيِّ وَذَاتَ أَصْلَيْنِ عَلَى الْمَرْضِيِّ[1]

والمراد بكونه على سنن القياس أن يكون الفرع المتنازع فيه من جنس الأصل ؛ لأن الجنس بالجنس أشبه ، كقياس الشافعية ما دون أرش الموضحة على أرشها حتى تتحمله العاقلة ، فهو مقدّم على قياس الحنفية له على غرامات الأموال ، حتى لا تتحمله .

وإنما فسرنا كونه على سنن القياس بالتفسير المذكور لئلا يقال : ليس هذا من وجوه الترجيحات ؛ لأنه يشترط في كلٍّ أصل أن لا يخالف سنن القياس .

وأما الترجيح بحسب العلة ، فيقدم المقطوع بوجود علته على المظنون وجودها ، والمظنون ظنًّا أغلب على ما دونه ؛ لقوة الظن فيهما .

قوله : « السَّنَن » بفتحتين : الطريق .

وقوله : « أي فرعه إلخ » تفسير للسَّنَن .

وقوله : « وأن يُقطع » بالبناء للمفعول عطف على « أن يقوى » .

وقوله : « أو يغلب » بالبناء للفاعل ، و « ظنّ » فاعله . واللّٰه تعالى أعلم .

(١) أشار بهذا البيت إلى أنه تُقدَّم العلة التي مسلكها أقوى ؛ لقوة الظن فيه .

وتقدم المردودة إلى أصلين فأكثر ، على المردودة إلى أصل واحد ، بناء على الترجيح بكثرة الأدلة .

وقيل : هما سواء ، بناء على مقابله . والأول أصحّ كما أشار إليه في النظم .

فقوله : « وكونها » عطف على قوله : « أَنْ يَقْوَى إلخ » أي : يرجح القياس أيضًا بكون العلة مسلكها أقوى .

وقوله : « وذاتَ أصلين إلخ » بالنصب عطفًا على خبر « كونها » أي : تقدم العلّة ذات أصلين على ما كانت بكونها ذات أصل واحد . واللّٰه تعالى أعلم .

وَصِـفَـةٍ ذَاتِـيَّـةٍ وَقِـلَّـةِ أَوْصَافِهَا وَقِيلَ عَكْسُ ذِي وَتِي[(١)]
وَذَاتُ الِاحْتِيَاطِ وَالْعُمُومِ فِي أَصْلٍ وَفِي التَّعْلِيلِ لَمْ يُخْتَلَفِ[(٢)] ١٢٤٠

---

(١) أي : تقدم إحدى العلتين إذا كانت ذات صفة ذاتيّة على التي هي حكمية ؛ لأنها ألزم .

وقيل : تقدّم الحكمية ، لأن الحكم بالحكم أشبه ، والذاتية كالطعم ، والإسكار ، والحكمية كالحرمة ، والنجاسة .

وتقدم القليلة الأوصاف على الكثيرة الأوصاف ؛ لأنها أسلم ، وقيل : تقدم الكثيرة الأوصاف ؛ لأنها أكثر شبهًا بالأصل .

قوله : « وصفة » بالجرّ عطف على « أصلين » ، وكذا « قلة » .

وقوله : « وقيل عكس ذي وتي » ، اسما إشارة للمؤنثة ، أشار بهما إلى عكس صفة ذاتية ، وقليلة الأوصاف . واللَّه تعالى أعلم .

(٢) أي تقدم العلة التي تقتضي احتياطًا ، لأنها أقوى مما لا يقتضيه .

وتقدم أيضًا التي تعم أصلها ، بأن توجد في جميع أفراده ؛ لأنها أكثر فائدةً مما لا تعم ، كالطعم العلةِ عند الشافعية في باب الربا ؛ فإنه موجود في البرّ مثلًا قليله وكثيره ، بخلاف الكيل العلةِ عند الحنفية ، فلا يوجد في قليله ، فجوّزوا بيع الحفنة منه بالحفنتين .

وتُقدم المتفق على تعليل أصلها ، المأخوذة منه ؛ لضعف مقابلها بالخلف فيه .

قوله : « وفي التعليل » وقع في بعض النسخ « وفي التعميم » بالميم ، وهو تصحيف ، والجار والمجرور متعلق بـ « لم يُختَلَف » بالبناء للمفعول ، و « أل » عوض عن المضاف إليه ، أي : تعليل أصلها ، والجملة صلة لمحذوف ، أي التي لم يُختلف في تعليل أصلها . واللَّه تعالى أعلم .

وَمَا يُوافِقُ أُصُولًا عِدَّهْ أَوْ عِلَّةً أُخْرَى وَبَعْضٌ رَدَّهْ[١]
وَمَا ثُبُوتُهَا بِإِجْمَاعٍ فَنَصٌّ قَطْعًا فَظَنًّا فَبِإِيمَاءٍ تُخَصُّ
فَالسَّبْرُ فَالْمُنَاسَبَاتُ فَالشَّبَهْ فَالدَّوَرَانُ وَحَكَوْا فِي الْمَرْتَبَهْ
النَّصَّ فَالإِجْمَاعَ قِيلَ وَاجْعَلِ الدَّوَرَانَ بَعْدَ سَبْرِهَا يَلِي[٢]

(١) أي : تقدّم الموافقة لأصول عديدة في الشرع على الموافقة لأصل واحد ، لأنها أقوى بكثرة ما يشهد لها .

وأشار بقوله : « أو علة أخرى » ، إلى أنه اختُلف فيما إذا وافقت علة أخرى ، بناء على جواز التعليل بعلتين ، على قولين :

(أحدهما) : نعم .

(والثاني) : لا ، وصححه في « جمع الجوامع » ، تبعًا لابن السمعانيّ ؛ لأن الشيء إنما يتقوى بصفة في ذاته ، لا بانضمام غيره إليه .

وذكر الشيخ المحليّ أن الخلاف مبنيّ على الترجيح بكثرة الأدلة ، ومقتضاه التقديم ، وهو الأصوب ، كما أشار إليه الناظم هنا ، حيث عطفه على الأقوال الراجحة في المسائل المتقدمة ، وذكر مقابله بقوله : « وبعض رده » . واللَّه تعالى أعلم .

(٢) أشار بهذه الأبيات إلى أنه يقدم القياس الذي ثبتت علته بالإجماع على ما ثبتت علته بالنصّ ؛ لقبول النص التأويل ، والنسخَ ، بخلاف الإجماع .

وقيل : « يقدّم النصّ ؛ لأن الإجماع فرعه ، بَحَثَه في « المحصول » ، وجزم به في « الحاصل » ، و « المنهاج » .

ويقدّم منها القطعي على الظنيّ .

ويقدم ما ثبتت علته بالإيماء على السبر ، والسبر على المناسبة ، والمناسبة على الشَّبَهِ ، والشَّبَهُ على الدَّوَرَان ، لما تقدم في تعاريفها من أن الإيماء دالّ على العلية

وَعِلَّةٌ عَلَى دَلَالَةٍ رَجَحْ وَغَيْرُ ذِي تَرَكُّبٍ عَلَى الأَصَحّْ[1] ١٢٤٥

باللفظ ، والباقي بالطرق العقلية ، لاستناد الظنّ فيه إلى سبب خاصّ ، والسبر دالّ على نفي المعارض بإبطال ما لا يصلح للعلية ، بخلاف المناسبةِ ، والشبهُ مردود عند الأكثر ، فأُخِّر عن المناسبة .

قال إمام الحرمين : أدنى المعاني في المناسبة مرجح على أعلى الأشباه ، وقدّم على الدَّوَرَان ؛ لقربه من المناسبة .

وقيل : الدوران مقدم على المناسبة ، لأنه يفيد اطراد العلة وانعكاسها ، وقدّم البيضاويّ المناسبة ، ثم الدوران ، ثم السبر ، ثم الإيماء ، ثم الطرد ؛ لقول الإمام : إن الإيماء ليس فيه لفظ يدلّ على العلية ، وإنما يدلّ بواسطة الثلاثة المذكورة في محل أصله ، والأصل أقوى من الفرع ، فيكون كلّ من هذه الثلاثة أقوى منه .

قيل : وتأخير تنقيح المناط عن الطرد مشكلٌ ، والصواب تقديمه عليه .

قوله : « وما ثبوتها بإجماع » وقع في نسخة « فإجماع » ، وهو تصحيف .

وقوله : « فبإيماء » وقع في نسخة « فإيماء » وهو تصحيف أيضًا .

وقوله : « تخص » بالتاء ، وفي نسخة بالياء التحتانية ، وبناء الفعل للمفعول .

وقوله : « فالمناسبات » بصيغة الجمع ، ووقع في نسخة « فالمناسبة » بالإفراد ، وهو تصحيف .

وقوله : « وحكوا » ، وفي نسخة « فحكوا » ، والواو أولى .

وقوله : « النصَّ ، فالإجماع » بالنصب على المفعولية لـ « حكوا » .

وقوله : « واجعل » وفي نسخة « فاجعل » بالفاء . واللّٰه تعالى أعلم .

(١) أشار بهذا البيت إلى أنه يقدم قياس المعنى على قياس الدلالة ، لاشتمال الأوّل على المعنى المناسب ، والثاني على لازمه .

وَالْوَصْفُ لِلْحَقِيقَةِ الْمَعْزِيُّ وَبَعْدَهُ الْعُرْفِيُّ فَالشَّرْعِيُّ(١)
ثُمَّ الْوُجُودِي وَالْبَسِيطُ رُجِّحَا عَلَى سِوَاهُمَا وَمَا قَدْ وَضَحَا
فِيهَا اطِّرَادٌ وَانْعِكَاسٌ فَاطِّرَادْ فَقَطْ وَفِي الْقَاصِرَةِ الْخِلَافُ بَادْ
مَعْ غَيْرِهَا ثَالِثُهَا سِيَّانِ وَزَائِدٌ فُرُوعُهَا قَوْلَانِ(٢)

ويقدم غير المركب عليه ، للاختلاف في قبول المركّب .

وقال الأستاذ أبو إسحاق الإسفرايينيّ : يقدم المركب على غيره ؛ لقوته باتفاق الخصمين على حكم الأصل فيه . واللَّه تعالى أعلم .

(١) أشار بهذا البيت إلى أنه يقدم التعليل بالوصف الحقيقي على العرفي ، لأنه لا يتوقّف على شيء ، بخلاف العرفيّ .

ويقدم العرفي على الشرعي ؛ لأنه متفق عليه بخلافه .

قوله : « للحقيقة » متعلق بـ « المَعْزِيّ » ، وهو صفة للوصف ، أي الوصف المنسوب إلى الحقيقة . واللَّه تعالى أعلم .

(٢) أشار بهذه الأبيات إلى أنه يقدم الوجوديّ مما ذكر على العدميّ منه ، لضعف الثاني بالخلاف فيه ، كقول الشافعية : السفرجل مطعوم فهو ربوي ، كالبرّ ، مع قول الحنفية : ليس بمكيل ، ولا موزون . ويقدم أيضًا البسيط منه على المركب ؛ لضعف الثاني بالخلاف فيه أيضًا ، كتعليل الربا بالطعم ، مع تعليلهم بالتقدير بكيل أو وزن .

وتقدّم أيضًا المطردة المنعكسة على المطردة فقط ؛ لضعف الثانية بالخلاف فيها . وتقدم أيضًا المطردة فقط على المنعكسة فقط ؛ لأن ضعف الثانية بعدم الاطراد أشدّ من الأولى بعدم الانعكاس .

وأشار بقوله : « وفي القاصرة الخلاف باد إلخ » إلى أنه اختُلف في المتعدية والقاصرة على أقوال :

وَفِي حُدُودِ الشَّرْعِ قَدِّمْ مُلْتَزِمْ ... الأَعْرَفَ الذَّاتِيْ الصَّرِيحَ وَالأَعَمّْ ١٢٥٠
قِيلَ الأَخَصَّ وَوِفَاقُ النَّقْلِ صَحّْ ... وَمَا الطَّرِيقُ لِاكْتِسَابِهِ رَجَحْ[1]

فقيل : تقدم المتعدية ؛ لأنها أفيد بالإلحاق بها .

وقيل : القاصرة ؛ لأن الخطأ فيها أقلّ .

والثالث : أنهما سواء ؛ لتساويهما فيما ينفردان به من الإلحاق في المتعدية ، وعدمه في القاصرة .

وأشار بقوله : « وزائد فروعها قولان » إلى أنه اختُلف أيضًا في الأكثر فروعًا من المتعديتين على قولين :

فمن رجّح المتعدية رجح الأكثر فروعًا ، ومن رجح القاصرة رجح الأقلّ ، ولا يتأتى هنا القول بالتساوي ؛ لانتفاء علته .

[تنبيه] : ذكر في « جمع الجوامع » تقديم الباعث على الأمارة ، وقد ذكره ابن الحاجب ، وقال ابن السبكي في « شرحه » : لقائل أن يقول : العلة أبدًا إما بمعنى الباعث ، أو الأمارة ، أو المؤثر على ما سبق الخلاف فيه ، أما أنها تارة بمعنى الباعث ، وتارة بمعنى الأمارة ، فلم يقل به أحد . انتهى .

فلهذا تركه الناظم - رحمه اللّه - فلم يذكره هنا ، كما قاله في « شرحه » . واللّه تعالى أعلم .

(١) هذا شروع في الترجيح بالحدود ، وهو (المرجّح السابع) من أنواع الترجيح . وهي إما عقلية ، كحدود الماهيات ، أو شرعيةٌ كحدود الأحكام ، وهي المرادة هنا ، فيقدم منها : الأعرف على الأخفى ، لأنه أفضى إلى مقصود التعريف منه ، والذاتي على العَرَضيّ ؛ لأن التعريف بالأول يفيد كُنْهَ الحقيقة ، بخلاف الثاني .

والصريح من اللفظ على ما فيه تجوّز ، أو اشتراك ، لتطرّق الخلل إلى التعريف بالثاني .

وَلَيْسَ لِلْمُرَجِّحِ انْحِصَارُ وَقُوَّةُ الظَّنِّ هُوَ الْمَثَارُ(١)

والأعمّ على الأخصّ ؛ لأن التعريف بالأعمّ أكثر فائدةً ؛ لكثرة المسمى فيه .

وقيل : يرجح الأخصّ ، أخذًا بالمحقّق ، في الحدود .

والموافقُ للنقل السمعيّ ، أو اللغويّ على غيره ؛ لأن التعريف بما يخالفهما إنما يكون لنقل عنهما ، والأصل عدمه .

وما كان طريق اكتسابه – أي : الحدّ – أرجح ؛ لكونه قطعيًّا ، واكتساب الآخر ظنيًّا ، لأن الظنّ بصحة الأول أقوى من الثاني .

قوله : « قدم » فعل أمر ، و « ملتزم » مفعوله ، وهو مضاف إلى « الأعرف » ، و « الذاتي » بتخفيف الياء للوزن ، عطف على « الأعرف » بتقدير عاطف ، وكذا « الصريح » ، و « الأعم » .

وقوله : « ووفاق النقل صحّ » مبتدأ وخبره ، أي : موافق النقل صح تقديمه على خلافه .

وقوله : « وما الطريق إلخ » مبتدأ حُذِف خبره ، أي : كذلك ، أو عطف على فاعل « صحّ » على قلّة . واللّٰه تعالى أعلم .

(١) أشار بهذا البيت إلى أن المرجحات لا تنحصر لكثرتها جدًّا ، ومرجعها إلى غلبة الظنّ وقوّته ، وسَبَق كثير منها ، فلم نُعِدْه حذَرًا من التكرار ، كتقديم بعض مفاهيم المخالفة على بعض ، وبعض ما يُخلّ بالفَهم على بعض ، كالمجاز على الاشتراك ، وتقديم المعنى الشرعي على العرفي ، والعرفي على اللغويّ في خطاب الشارع ، وتقديم بعض صور المناسب على بعضٍ ، وغير ذلك .

قوله : « المثار » بفتح الميم : يعني أن سبب المرجّح ومنشأه هو غلبة الظنّ . وفي نسخة « له مثار » . واللّٰه تعالى أعلم بالصواب ، وإليه المرجع والمآب .

(الكتاب السابع - في الاجتهاد)[١]

بَذْلُ الْفَقِيهِ الْوُسْعَ فِي تَحْصِيلِ ظَنٍّ بِالَاحْكَامِ مِنَ الدَّلِيلِ[٢]

(١) أراد رحمه الله تعالى به - كما قال البناني - الأعمَّ من كونه اجتهادًا مطلقًا ، أو اجتهاد مذهب ، أو اجتهاد فُتيا ، لمجيء الأقسام الثلاثة في كلامه ، وأما التعريف الذي ذكره بقوله : « بذل الفقيه إلخ » فخاصّ بالاجتهاد المطلق .

(٢) أشار رحمه الله تعالى بهذا البيت إلى بيان معنى الاجتهاد وهو لغةً بَذْلُ الْوُسْع فيما فيه كُلفة ، وهو مأخوذ - كما قاله الماورديّ - من جهاد النفس وكَدّها في طلب المراد .

وفي الاصطلاح : بذل الفقيه الوسع لتحصيل ظنّ بحكم .

كذا قال في « جمع الجوامع » ، زاد ابن الحاجب : والمراد ببذل الوسع بذل تمام الطاقة في النظر في الأدلّة بحيث تُحِسّ النفس بالعجز عن الزيادة .

فخرج بذل غير الفقيه ، وبذل الفقيه لتحصيل قطع بحكم عقليّ .

والمراد بالفقيه هنا المتهيئ للفقه مجازًا شائعًا ، ويكون بما يحصّله فقيهًا حقيقة .

قال المحليّ رحمه اللّٰه : والظنُّ المحصَّل هو الفقه المعرَّف في أوائل الكتاب بالعلم بالأحكام إلخ . قال : فلو عبرّ هنا بالظنّ بالأحكام كان أحسن .

قال الناظم رحمه اللّٰه : فلذا عبّرت به ، ولا حاجة إلى قول ابن الحاجب : « شرعيّ » لإفهام لفظ الفقيه ذلك ، وإلا لم يكن له معنى .

قوله : « بذل » خبر لمبتدأ محذوف ، أي هوبذل إلخ .

وقوله : « الوسع » بضم ، فسكون : الطاقة ، والقوّة .

وقوله : « بالَاحكام » بنقل حركة الهمزة ، وحذفها . واللّٰه تعالى أعلم .

ثُمَّ الْفَقِيهُ اسْمٌ عَلَى الْمُجْتَهِدِ الْبَالِغِ الْعَاقِلِ وَالْعَقْلَ احْدُدِ[1]

١٢٥٥ مَلَكَةٌ يُدْرَكُ مَعْلُومٌ بِهَا وَقِيلَ الِادْرَاكُ وَقِيلَ مَا انْتَهَى

إِلَى الضَّرُورِيِّ فَقِيهُ النَّفْسِ لَوْ يَنْفِي الْقِيَاسَ لَوْ جَلِيًّا قَدْ رَأَوْا[2]

يَدْرِي دَلِيَ الْعَقْلِ وَالتَّكْلِيفَ بِهْ حَلَّ مِنَ الآلاتِ وُسْطَى رُتَبِهْ

مِنْ لُغَةٍ وَالنَّحْوِ وَالْمَعَانِي وَمِنْ أُصُولِ الْفِقْهِ وَالْبَيَانِ

وَمِنْ كِتَابٍ وَالأَحَادِيثِ الَّذِي يَخُصُّ الاحْكَامَ بِدُونِ حِفْظِ ذِي[3]

---

(١) أشار بهذا البيت إلى أن الفقيه والمجتهد اسمان يطلقان بمعنى واحد ، فكلّ منهما يصدق على ما يصدقُ عليه الآخر . ويعتبر فيه أوصاف .

(أحدها) : البلوغ ، لأن غيره لم يكمل عقله حتى يُعتبر قوله .

(الثاني) : العقل ، لأن غيره لا تمييز له يهتدي به لما يقوله حتى يعتبر .

وقوله : « والعقل احدد » يأتي شرحه مع ما بعده .

(٢) أشار بهذين البيتين إلى أنه اختُلف في حدّ العقل على ثلاثة أقوال :

(أحدها) : أنه ملَكَةٌ ، أي هيئة راسخة في النفس ، يُدرَك بها المعلوم .

(الثاني) : أنه نفس الإدراك ، سواء كان ضروريًّا ، أو نظريًّا ، وهو محكيّ عن الأشعري ، وحكاه الأستاذ أبو إسحاق عن أهل الحقّ ، قالوا : واختلاف الناس في العقول لكثرة العلوم وقلتها .

(الثالث) : أنه الإدراك الضروريّ فقط ، وعليه القاضي أبو بكر ، بخلاف النظريّ ، لصحة الاتصاف بالعقل مع انتفائه .

قوله : « والعقل » بالنصب مفعول مقدّم لـ « احدُد » .

وقوله : « فقيه النفس إلخ » يأتي شرحه مع ما بعده .

(٣) أشار بهذه الأبيات إلى بقية أوصاف المجتهد ، فـ (الوصف الثالث) : أن

....

يكون فقيه النفس ، أي شديد الفهم بالطبع لمقاصد الكلام ، بحيث يكون له قدرة على التصرّف ؛ لأن غيره لا يتأتى له الاستنباط المقصود بالاجتهاد .

وهل يقدح فيه إنكاره القياس ؟ الأصحُّ لا ؛ لأن ذلك لا يخرجه عن فقاهة النفس .

وقال القاضي أبو بكر ، وإمام الحرمين : نعم ، ويخرجه .

والثالث : إن أنكر الجليّ قدح ، أو الخفي فقط فلا ، وعليه ابن الصلاح ، ويترتب على ذلك أنه هل يقدح خلاف الظاهرية في الإجماع ، أو لا ؟ .

قلت : عندي أن القول بعدم قدح خلافهم ضعيف ساقط عن الاعتبار ، لأن من المشهور لدى المحققين من عهد نشأة الظاهرية إلى الآن أنه لا زال أهل العلم يعتبرونهم كسائر العلماء ، فيناظرونهم ، ويجادلونهم ، وينصبون الخلاف بينهم ، فمن أنكر هذا فقد كابر المحسوس ، وكذبه الواقع ، فليراجع كتب أهل العلم حتى تزول عنه غباوته . وقد حققت الكلام في هذا فيما كتبته على النسائي في شرح حديث النهي عن البول في الماء الراكد (ج١ ص٥٤٤) فراجعه تستفد . والله تعالى المستعان ، وإليه المشتكى .

و (الوصف الرابع) : أن يكون عارفًا بالدليل العقليّ ، وهو البراءة الأصلية ، وبأنّا مكلفون بالتمسك به ما لم يرد ناقل عنه .

و (الوصف الخامس) : أن يكون متوسطًا في معرفة الآلات من اللغة ، والنحو، إعرابًا وتصريفًا ، وأصول الفقه ، والمعاني ، والبيان ، لتوقف الاستنباط عليها .

أما الأصول فلأن به تعرف كيفيته ، وأما الباقي ، فلأنه لا يفُهم المراد من المستنبط منه إلا به ، لأنه عربي بليغ .

وعُلم من التوسط أنه لا يكفي في ذلك الأقلّ ، ولا يشترط فيه بلوغه الغاية في

. . . .

ذلك ، والتبحّر فيه .

وقال الأستاذ : يجب التبحّر في الحروف التي يختلف عليها المعاني ، ويكفي التوسط فيما عداها ، ويجب في معرفة اللغة الزيادة على التوسط حتى لا يشذّ عنه المستعمل في الكلام في غالب اللغة .

وأما في أصول الفقه ، فكلما كان أكمل في معرفته كان أتم في اجتهاده .

(الوصف السادس) : أن يعرف من الكتاب والسنّة ما يتعلّق بالأحكام ؛ لأن ذلك هو المستنبط منه ، فلا يشترط العلم بجميعها ، وقد قيل : إن آيات الأحكام مائة آية ، وقيل : خمسمائة آية .

قيل : وذلك مشكل ، لأن تمييز آيات الأحكام من غيرها يتوقف على معرفة الجميع ، ولا يمكن للمجتهد تقليد غيره في تمييزه ، والقرائح تتفاوت في استنباط الأحكام .

قال الغزالي : ويكفيه من السنة أن يكون عنده أصل مصحح يجمع أحاديث الأحكام ، ويكتفي منه بمعرفة مواقع كل باب ، فيراجعه وقت الحاجة .

قال النووي : والتمثيل بأبي داود لا يصحّ ، لأنه لم يستوعب الصحيح من أحاديث الأحكام ، ولا معظمه ، وكم في الصحيح من حديث حكميّ ليس فيه انتهى .

وفُهم من التعبير بالمعرفة أنه لا يشترط حفظ ذلك ، وهو كذلك .

قوله : « الذي يخص الاحكام » عبر بالذي بتأويله بالقسم ، أي القسم الذي يخصّ الأحكام ، وفي نسخة « تخص » بالتاء المثناة . و «الاحكام » بنقل حركة الهمزة ودرجها .

وقوله : « بدون حفظ ذي » إشارة إلى الآيات والأحاديث . والله تعالى أعلم .

وَحَقَّقَ السُّبْكِيُّ أَنَّ الْمُجْتَهِدْ ... مَنْ هَذِهِ مَلَكَةٌ لَهُ وَقَدْ ١٢٦٠
أَحَاطَ بِالْمُعْظَمِ مِنْ قَوَاعِدِ ... حَتَّى ارْتَقَى لِلْفَهْمِ لِلْمَقَاصِدِ(١)
وَلْيُعْتَبَرْ قَالَ[١] لِفِعْلِ الاِجْتِهَادْ ... لَا كَوْنِهِ وَصْفًا غَدَا فِي الشَّخْصِ بَادْ
أَنْ يَعْرِفَ الْإِجْمَاعَ كَيْ لَا يَخْرِقَا ... وَسَبَبَ النُّزُولِ قُلْتُ أَطْلَقَا
وَنَاسِخَ الْكُلِّ وَمَنْسُوخًا وَمَا ... صُحِّحَ وَالآحَادَ مَعْ ضِدِّهِمَا
وَحَالَ رَاوِي سُنَّةٍ وَنَكْتَفِي ... الآن بِالرُّجُوعِ لِلْمُصَنِّفِ(٢) ١٢٦٥

(١) أشار بهذين البيتين إلى أن السبكي رحمه اللّه قال : لا يكفي في المجتهد التوسط في العلوم المذكورة ، بل لابدّ أن تكون هذه العلوم ملكةً له ، ويكون مع ذلك قد أحاط بمعظم قواعد الشرع ، ومارسها بحيث اكتسب قوّةً ، يفهم بها مقاصد الشرع .

قوله : « للفهم » وفي نسخة : « بالفهم » .

(٢) أشار بهذه الأبيات إلى أن من الصفات المعتبرة للمجتهد - قال السبكي : لكن لإيقاع الاجتهاد ، لا لكونه متصفًا به - أن يعرف مواقع الإجماع ، كي لا يخرقه بمخالفته ، وخرقه حرام .

قال الشيخ ولي الدين : ولا يشترط حفظها ،بل يكفي معرفته بأن ما أفتى به ليس مخالفًا للإجماع ، إما بأن يعلم موافقته لعالم ، أو يظنّ أن تلك الواقعة حادثة لم يسبق لأهل الأعصار المتقدّمة فيها كلام .

وأن يعرف أسباب النزول ، فإن الخبرة بها ترشد إلى فهم المراد ، وينبغي أن يضمّ إلى ذلك معرفة أسباب الحديث ، وهو نوعٌ من أنواعه مهمّ ، يعرف به المراد ، كأسباب النزول .

وأن يعرف الناسخ والمنسوخ ، كيلا يعمل ، أو يفتي بمنسوخ .

وأن يعرف الأحاديث الصحيحة من الضعيفة ، ليحتجّ بالأوّل ، ويطرح الثاني .

[١] فاعله ضمير السبكيِّ كما بينته في الشرح .

. . . .

ويعرف المتواتر من الآحاد ، ليقدم الأول عند التعارض .

ويعرف حال الرواة جرحًا وتعديلًا ، ليحتج برواية المقبول منهم دون المردود .

ويَعِرفَ مراتبَ الجرح والتعديل ، ليعرف من يُعمل بحديثه في التحليل والتحريم ، ومن يُعمل به في الندب ، والكراهة ، ويكتفي في هذا وما قبله بالكتب المصنفة في ذلك ، والرجوع إلى أئمة هذا الشأن ، لتعذر التصحيح والتضعيف في هذه الأعصار ، كما رآه ابن الصلاح وغيره ، أو لتوقفه على معرفة الجرح والتعديل ، وهما متعذران الآن ، إلا بواسطة ، فالرجوع فيها إلى أئمة هذا الشأن ، كالبخاريّ ، ومسلم ، وأحمد ، والدارقطني ، وغيرهم أولى .

قلت : ماقاله ابن الصلاح من تعذر الاجتهاد غير صحيح ، فقد ردّه الناظم في « ألفيته في المصطلح » في الكلام على « مستدرك الحاكم » حيث قال :

وَابْنُ الصَّلَاحِ قَالَ مَا تَفَرَّدَا ... فَحَسَنٌ إِلَّا لِضَعْفٍ فَارْدُدَا
جَرْيًا عَلَى امْتِنَاعِ أَنْ يُصَحَّحَا ... فِي عَصْرِنَا كَمَا إِلَيْهِ جَنَحَا
وَغَيْرُهُ جَوَّزَهُ وَهْوَ الْأَبَرّْ ... فَاحْكُمْ هُنَا بِمَا لَهُ أَدَّى النَّظَرْ

وانظر ما كتبته على هذه الأبيات في شرحي على الألفية المذكورة جـ١ص ٥١-٥٣ وبالله تعالى التوفيق .

وقد تبيّن بذلك أن مرتبة الاجتهاد صعب مَنَالُهَا ، عزيز إدراكها ، لكثرة الأمور المشترطة فيها ، بحيث إنّ كلّ أمرٍ منها يصلح لأن يصرف في تحصيله حتى يصير له ملكة دهرًا طويلًا ، وعمرًا مديدًا ، إلا من منحه اللّه تعالى ، ويسّر عليه ، ولبعضهم [من البسيط] :

لَا تَحْسَبِ الْمَجْدَ تَمْرًا أَنْتَ آكِلُهُ ... لَنْ تَبْلُغَ الْمَجْدَ حَتَّى تَلْعَقَ الصَّبِرَا

وبالجملة فهذا المقام الرفيع لا ينبغي أن يدعيه كل من انتسب إلى العلم ، بل الواجب على من لم يتصف بصفة الاجتهاد أن يقف عند حده ، ﴿ **فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون** ﴾ ، ومع هذا فليس الاجتهاد محصورًا في طائفة معينة ،

لَا الْفِقْهُ وَالْكَلَامُ وَالْحُرِّيَّةُ وَلَا الذُّكُورَةُ وَلَا الْعَدَالَةُ[١]
وَالْبَحْثَ عَنْ مَعَارِضٍ فَلْيَقْتَفِي وَاللَّفْظِ هَلْ مَعْهُ قَرِينَةٌ تَفِي[٢]

ولا في عصر معين كما سيأتي الكلام فيه قريبًا ، إن شاء اللّٰه تعالى .

(١) أشار بهذا البيت إلى أنه لا يشترط في الاجتهاد معرفة تفاريع الفقه ، لأنها نتيجة الاجتهاد ، فلو شُرطت فيه لزم الدور .

وقال ابن الصلاح : نعم يشترط في المجتهد الذي يتأدى به فرض الكفاية ، أو في الإفتاء ليسهل عليه إدراك أحكام الواقع على قرب من غير تعب كبير ، وإن لم يُشترط في المجتهد المستقلّ ، وهو معنى قول الغزالي : إنما يحصل الاجتهاد في زماننا بممارسة الفقه ، فهو طريق تحصيله في هذا الزمان ، ولم يكن الطريقُ في زمن الصحابة رضي اللّٰه عنهم ذلك .

ولا يشترط فيه أيضًا معرفة علم الكلام بالأدلّة التي يُحررّها المتكلمون لإمكان الاستنباط لمن له اعتقاد جازم بدونها .

ولا يشترط أيضًا الذكورة ، ولا الحرّيّة ، فقد يكون قوّة الاجتهاد لامرأة ، وعبد .

وفي اشتراط العدالة قولان :

أصحهما : لا يشترط ، لجواز أن يكون للفاسق قوّة اجتهاد .

والثاني : يشترط ، لِيُعْتَمَدَ عَلَى قوله ، فلا خلاف في المعنى ، لأنها شرطت لقبول قوله ، لا لحصول وصف الاجتهاد ، وذلك أمر متفق عليه ، فلذا لم يحك فيه خلافًا في « النظم » .

(٢) أشار بهذا البيت إلى أن على المجتهد على سبيل الأولوية ، كما يأتي أن يبحث عن المعارض ، فيبحث في العام ، هل له مخصص ؟ وفي المطلق هل له مقيّد ؟ وفي النصّ ، هل له ناسخ ؟ وعن اللفظ هل معه قرينة تصرفه عن ظاهره ؟

وَدُونَهُ مُجْتَهِدُ الْمَذْهَبِ مَنْ يُمْكِنُ تَخْرِيجُ الْوُجُوهِ حَيْثُ عَنّْ
عَلَى نُصُوصٍ عَنْ إِمَامِهِ حَذَا وَدُونَهُ مُجْتَهِدُ الْفَتْوَى وَذَا(١)

إلى أن يغلب على الظنّ وجود ذلك ، فيعمل بمقتضاه ، أو عدمه ، فيعمل بما يقتضيه ظاهر اللفظ .

قال الزركشي ، والشيخ ولي الدين : ولا ينافي هذا ما تقدم من جواز التمسك بالعامّ قبل البحث عن المخصص ، لأن ذلك في جواز التمسك بالمجرد عن القرائن والكلام ، هذا في اشتراط معرفة المعارض بعد ثبوت كونه معارضًا .

قال المحلي : المذكور هنا على سبيل الأولوية ليسلم ما يستنبطه عن تطرق الخَدْشِ إليه ، لو لم يبحث ، لا على سبيل الوجوب لما تقدّم في العامّ وغيره .

قوله : « والبحثَ » بالنصب مفعول مقدّم لقوله : « فليقتفي » والفاء زائدة .

وقوله : « عن معارض » وقع في بعض النسخ « عن مواضع » ، وهو تصحيف .

وقوله : « فليقتفي » بإثبات الياء للإشباع ، أو على لغة من يحذف الحركات المقدّرة للجازم .

وقوله : « واللفظ » بالجرّ عطفًا على « معارض » . واللّٰه تعالى أعلم .

(١) أشار بهذين البيتين إلى أن الأمور المتقدّمة شرط في المجتهد المطلق ، قالوا : وقد فُقد الآن ، بل من دهر طويل ، قال في « شرح المهذب » : ودونه في الرتبة مجتهد المذهب ، وهو المقلّد لإمام من الأئمة المتبوعين المستقلّ بتقريرات أصوله بالدليل ، غير أنه لا يتجاوز في أدلته أصول إمامه ، وقواعده ، قال : وشرطه كونه عالمًا بالفقه ، وأصوله ، وأدلة الأحكام تفصيلًا ، بصيرًا بمسالك الأقيسة ، والمعاني ، تام الارتياض في التخريج ، والاستنباط ، قيمًّا بإلحاق ما ليس منسوبًا لإمامه بأصوله ، ولا يعرى عن شوب تقليد له ، لإخلاله ببعض أدوات المستقلّ ، بأن يُخلّ بالحديث والعربية ، ثمّ يتخذ نصوص إمامه أُصولًا يستنبط منه ، كفعل المستقلّ بنصوص

. . . .

الشرع ، وربما اكتفى في حكم بدليل إمامه ، ولا يبحث عن معارض ، كفعل المستقل في النصوص ، وهذه صفة أصحابنا أصحاب الوجوه .

قال : ثم ظاهر كلام الأصحاب أن مَن هذه حاله لا يتأدى به فرض الكفاية .

وقال ابن الصلاح : يظهر تأدي الفرض به في الفتوى ، وإن لم يتأد في إحياء العلوم التي منها استمداد الفتوى ، لأنه قام مقام إمامه المستقل تفريعًا على جواز تقليد الميت ، قال : وقد يستقلّ المقيد في مسألة ، أو باب خاص . انتهى .

قلت : هذا الكلام فيه نظر من وجوه :

أما أولًا : فقولهم : فقد المجتهد المطلق من دهر طويل قول لا برهان له ، فكون شرائط المجتهد التي ذكروها في هذا الباب لم توجد منذ أن نشأ الإسلام إلى الآن إلا في الأئمة الأربعة ، كما صرح به بعضهم يكذبه الواقع في كل عصر ومصر .

وأما ثانيًا : فالشروط التي ذكرها النووي للمجتهد المقيد هي الشروط المذكورة للمطلق إلا التي استثناها أخيرًا[1] ، وهي موجودة بكثرة في كثير من الأزمان عند كثير من أهل العلم .

وأما ثالثًا : فإن من كان بهذه المرتبة لا يجوز له أن يقلّد أحدًا دون شكّ ولا ريب ، لأن اللّه تعالى قال في محكم كتابه : ﴿ **فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون** ﴾ [النحل : ٤٣] ، و [الأنبياء :٧] فقد قسم الناس إلى قسمين ، عالم ، وواجبُه العمل بعلمه ، وجاهلٍ ، وواجبه أن يسأل أهل العلم ، فيعمل بما أفتوه بهً ، وهذا الشخص الذي وصفه النووي بهذه الأوصاف العلية لا أحد ممن له وَعْي يقول : إنه من القسم الثاني ، فوجب كونه من القسم الأول ، فلا يجوز له أن يقلد غيره ، بل يجب عليه العمل بعلمه .

وأما رابعًا :فلأن هذا التقسيم إلى هذه المراتب للمجتهد ليس قولَ أحد من علماء السلف ، لا الإمام الشافعي ، ولا غيره من الأئمة ، بل كانوا يَنْهَونَ تلاميذهم

---

(١) هي إخلاله ببعض أدواة المستقل ، بأن يُخِلَّ بالحديث والعربية .

. . . .

الذين جعلهم النووي مجتهدين في المذهب ، كالمزني ، وغيره أن يقلدوهم ، كما هو معروف في سيرهم وتراجمهم .

وأما خامسًا : فلأن هذا الكلام مناقض لما يأتي من تعريفهم التقليد بأنه الأخذ بقول الغير من غير معرفة دليله ، فإنه واضح أن مَن وصفه النووي بهذه الصفات قد عرف أدلة إمامه منطوقها ومفهومها ، واستطاع أن يستخرج من منصوصها ما لم ينص عليه إمامه ، فكيف يسمى هذا مقلدًا ، هيهات هيهات .

وأما سادسًا : فإن من توفرت فيه هذه الصفات التي ذكرها للمقيَّد حسب زعمه لو اجتهد بدراسة النصوص مراعيًا ما يراعيه في دارسة نصوص إمامه كما ذكره النووي في كلامه المذكور آنفًا ، باذلًا جهده كل البذل ، لاستطاع أن يستنبط الأحكام منها ، بل الآيات القرآنية ، والأحاديث النبوية أسهل على مثله بكثير ، وهذا لا ينكره إلا مقلّد جامد ، أو متعصب معاند .

والحاصل أن هذه المزاعم مجرد خَيَال لا حقيقة لها في ميزان التحقيق ، بل هي آراء متناقضة ، ينقض بعضها بعضًا ، وعوائق صادّة عن إعمال ما آتى اللّٰه تعالى بعض عباده من الفهم والعلم في استنباط الأحكام من كتابه ، وسنة نبيه ﷺ ، وصرفٌ لهمته إلى الاشتغال برأي فلان ، وفلان ، وتزهيد لكثير ممن له قريحة صافية ، وهمة عالية عن الانتفاع بنصوص الكتاب والسنة .

ولقد أجاد العلامة الشوكاني رحمه الله تعالى حيث قال عند الكلام في مسألة خلو العصر عن مجتهد ما نصه : وإذا أمعنت النظر

وجدت هؤلاء المنكرين إنما أتوا من قبل أنفسهم ، فإنهم لما عكفوا على التقليد ، واشتغلوا بغير علم الكتاب والسنة ، حكموا على غيرهم بما وقعو فيه ، واستصعبوا ما سهله الله على من رزقه العلم والفهم ، وأفاض على قلبه أنواع علوم الكتاب والسنة . إلى أن قال :

ومن حصر فضل الله على بعض خلقه ، وقصر فهم هذه الشريعة المطهرة على

١٢٧٠ الْمُتَبَحِّرُ الَّذِي تَمَكَّنَا مِنْ كَوْنِهِ رَجَّحَ قَوْلًا وُهِّنَا[1]

من تقدم عصره ، فقد تجرّأ على الله عز وجلّ ، ثم على شريعته الموضوعة لكل عباده ، ثم على عباده الذين تعبدهم الله بالكتاب والسنة ويا لله العجب من مقالات هي جهالات وضلالات ، فإن هذه المقالة تستلزم رفع التعبد بالكتاب والسنة ، وأنه لم يبق إلا تقليد الرجال الذين هم مُتَعَبَّدُون بالكتاب والسنة كتعبد من جاء بعدهم على حدّ سواء ، فإن كان التعبد بالكتاب والسنة مختصًا بمن كان في العصور السابقة ، ولم يبق لهؤلاء إلا التقليد لمن تقدمهم ، ولا يتمكنون من معرفة أحكام الله من كتاب الله تعالى ، وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ؛ فما الدليل على هذه التفرقة الباطلة ، والمقالة الزائفة ؟ ، وهل النسخ إلا هذا ؟ ﴿ **سبحانك هذا بهتان عظيم** ﴾ انتهى كلام الشوكاني في كتابه « إرشاد الفحول »[1] وهو كلام نفيس حقيق بالقبول .

وبالجملة فالعلم مواهب من اللّه تعالى ، ولا تقف مواهبه سبحانه وتعالى عند أحد ، ولا يحدّها زمن ، ولا يقيدها مكان ، ﴿ **يؤتي الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرًا كثيرًا وما يذّكّر إلا أولوا الألباب** ﴾ ، [سورة البقرة آية ٢٦٩] ﴿ **واللّه يختص برحمته من يشاء واللّه ذو الفضل العظيم** ﴾ [سورة البقرة آية ١٠٥] .

قوله : « يمكن تخريج الوجوه » ، حذف مفعوله لكونه فضلة ، و « تخريج » مرفوع على الفاعلية ، أي يمكنه تخريج الوجوه .

وقوله : « حيث عنَّ » ، وفي نسخة « كيف عَنَّ » ، و « عَنَّ » بتشديد النون : أي ظهر ، « حذا » بالحاء المهملة ، أي اقتدى ، ووقع في بعض النسخ « خذا » بالخاء المعجمة ، وهو تصحيف . واللّه تعالى أعلم .

وقوله : « ودونه مجتهد الفتيا إلخ » يأتي شرحه مع ما بعده .

(١) أشار بهذا البيت إلى بيان مجتهد الفتوى ، وهو دون المجتهد المقيّد في

---

(١) جـ ٢ ص ٣٠٨ - ٣١٠ تحقيق د/ شعبان .

وَالْمُرْتَضَى تَجَزِّي الاِجْتِهَادِ وَجَائِزٌ وَوَاقِعٌ لِلْهَادِي
ثَالِثُهَا فِي الْحَرْبِ وَالآرَا فَقَدْ وَالرَّابِعُ الْوَقْفُ وَلِلْخَطَا فَقَدْ[1]

المرتبة ، وهو المتبحّر في مذهبه ، المتمكّن من ترجيح قول على آخر ، وقال في « شرح المهذب » : هو من لا يبلغ رتبة أصحاب الوجوه ، لكنه فقيه النفس ، حافظ مذهب إمامه ، عارف بأدلته ، قائم بتقريرها ، يصوّر ، ويحرّر ، ويقرّر ، ويمهّد ، ويزيّف ، ويرجّح ، لكنه قاصر عن أولئك لقصوره عنهم في حفظ المذهب ، أو الارتياض في الاستنباط ونحوها من أدواتهم ، وهذه صفة كثير من المتأخرين ، إلى أواخر المائة الرابعة انتهى .

قلت : الكلام في هذا كالكلام في الذي قبله من غير فرق ، فمن كان فقيه النفس ، حافظًا مذهب إمامه ، عارفًا بأدلته ، قائمًا بتقريرها ، يصوّر ، ويحرر ، ويقرر ، ويمهّد ، ويزيّف ، ويرجّح ، كيف يجوز له التقليد ؟ ، ولماذا لا يَبْذُل هذا الاجتهاد في دراسة نصوص الكتاب والسنة النبوية التي هي وحي منزّل من اللّٰه تعالى ، وهي أسهل من كلام البشر المتناقض البعيد الغَوْرِ عن أفهام كثير من الناس ، فكيف لا يحفظها ويعرفها ، ويقوم بتقريرها ، وتصويرها ، وتحريرها ، وتمهيدها ، وتزيف ما يعارضها من آراء الناس ، وترجيح ما يحتاج إلى الترجيح ؟ أليس هذا أقرب إلى المنقول والمعقول ؟ .

وبالجملة فهذا الصنف من الناس حرام عليه أن يقلّد أحدًا على الإطلاق ، كالذي قبله بل عليه أن يبذل جهده في معرفة النصوص ، والعمل بها ، واللّٰه تعالى الهادي إلى سواء السبيل ، وهو حسبنا ونعم الوكيل .

قوله : « قولًا وُهِّنَا » بالبناء للمفعول ، من التوهين ، أي قولًا مضعّفًا ، أي نسبه غيره إلى الضعف .

(١) أشار بهذين البيتين إلى أن القول الراجح جواز تجزّي الاجتهاد ، بأن يحصل للإنسان قوّة الاجتهاد في بعض الأبواب ، أو المسائل ، بأن يعلم أدلته باستقراء منه ، أو من مجتهد كامل .

. . . .

وقيل : لا يجوز ، لاحتمال أن يكون فيما لم يعلمه من الأدلة معارض لما علمه ، بخلاف من أحاط بالكلّ ، وهو مردود .

وأن الراجح أيضًا جواز الاجتهاد للنبي ﷺ فيما لا نصّ فيه ، ووقوعه ، قال اللَّه تعالى : ﴿ **وما كان لنبيّ أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض** ﴾ الآية [سورة الأنفال آية ٦٧] .

وقوله : ﴿ **عفا اللَّه عنك لم أذنت لهم** ﴾ الآية [سورة التوبة آية ٤٣] ، عوتب على استبقاء أسرى بدر بالفداء ، وعلى الإذن لمن ظهر نفاقهم في التخلّف عن غزوة تبوك ، ولا يكون العتاب فيما صدر عن وحي ، فيكون عن اجتهاد ، وهذا ما عليه الأكثرون ، منهم الشافعي ، وأحمد .

قلت : هذا القول هو الأرجح عندي لقوة دليله ، واللَّه تعالى أعلم .

وقيل : يمتنع له الاجتهاد ، لقدرته على اليقين بالتلقي من الوحي ، بأن ينتظره ، والقادر على اليقين في الحكم ليس له اجتهاد فيه جزمًا .

ورُدَّ بأن إنزال الوحي ليس في مقدوره .

وقيل : يجوز في الآراء والحروب ، دون غيرهما ، جمعًا بين الأدلة السابقة .

وقيل : بالوقف ، حكاه في « المحصول » عن أكثر المحققين .

قال العراقي : ومحل الخلاف في الفتوى دون القضاء(١) ، فيجوز فيه قطعًا ، ويشهد له ما في سنن أبي داود ، عن أم سلمة رضي اللَّه عنها ، قالت : أتى رسول اللَّه ﷺ رجلان يختصمان في مواريث ، وأشياء قد درست ، فقال : « إني إنما أقضي بينكم برأيي فيما لم يُنزَل عليّ فيه »(٢) .

وعلى الجواز الصوابِ أن اجتهاده ﷺ لا يخطئ تنزيهًا لمنصب النبوّة عن الخطأ

---

(١) قلت : الظاهر أنه لا فرق بين الفتوى والقضاء فتأمل .

(٢) أخرجه أبو داود بسند صحيح .

وَعَصْرِهِ ثَالِثُهَا بِإِذْنِهِ مُصَرِّحًا قِيلَ وَلَوْ بِضِمْنِهِ
وَقِيلَ لِلْوُلَاةِ قِيلَ وَالْبَعِيدْ وَفِي الْوُقُوعِ الْبُعْدُ وَالْوَقْفُ مَزِيدْ[1]

في الاجتهاد .

وقيل : قد يخطئ ، ولكن ينبه عليه سريعًا ، كما في الآيتين السابقتين ، واختاره ابن الحاجب ، والآمدي ، ونقله عن أكثر الشافعية ، وأصحاب الحديث ، والحنابلة .

قلت : وهو الراجح عندي . والله تعالى أعلم .

قوله : « فقد » ، أي فحسب .

وقوله : « والرابع الوقف » وفي نسخة « رابعها الوقف » .

وقوله : « وللخطا فقد » ، أي فقد الخطأ ، بمعنى أن اجتهاده ﷺ لا يخطئ .

قلت : قد ذكرت آنفًا أن الراجح عندي قول من قال : إنه يخطئ ، ولكن لا يقرّ عليه . والله تعالى أعلم .

(١) أشار بهذين البيتين إلى أن الأصح جواز الاجتهاد في عصر النبي ﷺ ، ووقوعه ، لحديث الشيخين أنه ﷺ حكّم سعد بن معاذ في بني قريظة ، فقال : يُقتَل مقاتلُهُم ، وتُسبَى ذريتهم ، فقال ﷺ : « لقد حكمت عليهم بحكم الملك » ، وذلك ظاهر في أن حكمه عن اجتهاد .

قلت : هذا القول هو الراجح عندي للدليل المذكور ، ولما في « الصحيحين » من قصة العسيف الذي زنا ، حيث سأل أهل العلم فأفتوه ، فلم يعنفهم ﷺ فيه ، ولقصة « لا يصلينّ أحد العصر إلا في بني قريظة ... »[1]فصلى بعضهم في الطريق ، ولم يصل بعضهم ، إلى غير ذلك من الأدلة . والله تعالى أعلم .

وقيل : لا يجوز ، للقدرة على اليقين في الحكم بتلقيه منه ﷺ .

---

(١) متفق عليه .

. . . .

وقيل : يجوز بإذنه صريحًا ، ولا يجوز بدونه .

وقيل : يجوز بإذن صريح أو غير صريح ، بأن سكت عمن سأل عنه ، أو وقع منه .

وقيل : يجوز للولاة ، حفظًا لمنصبهم عن استنقاص الرعيّة لهم ، لو لم يجز لهم ، بخلاف غيرهم . وقيل : يجوز للبعيد عنه دون القريب ، لسهولة مراجعته .

وادعى الأستاذ أبو منصور الإجماع في الغائب ، وخصّ الخلاف بغيره ، وتبعه الإمام ، والبيضاويّ ، لكن المشهور إجراء الخلاف فيه أيضًا ، صرح به الآمديّ وغيره .

وهل المراد الغيبة عن مجلسه ، أو بلده ، أو عن مسافة القصر ، أو مسافة يشقّ معه الارتحال للسؤال عن النصّ عند كلّ نازلة ، قال الشيخ ولي الدين : لم أر في ذلك نقلًا .

وقيل : محتمل ، وقيل : لم يقع مع جوازه ، وقيل : وقع للغائب دون الحاضر ، وقيل بالوقف عن القول بالوقوع وعدمه ، واختاره البيضاويّ .

قال الإمام : والخوض في هذه المسألة قليل الفائدة ، لأنه لا أثر له في الفقه . انتهى .

قوله : « وعصره » بالجرّ عطفًا على « الهادي » أي القول المرتضى أن الاجتهاد جائز وواقع في عصره ﷺ .

وقوله : « ثالثها » مبتدأ حذف خبره ، أي ثالث الأقوال يجوز بإذنه .

وقوله : « والبعيد » ، وقع في نسخة « والعبيد » بتقديم العين على الباء ، وهو تصحيف .

وقوله : « وفي الوقوع البعد ، والوقف مزيد » ، وفي نسخة « يزيد » ، يعني

(مسألة)

١٢٧٥ وَاحِدٌ الْمُصِيبُ فِي أَحْكَامِ عَقْلِيَّةٍ وَمُنْكِرُ الْإِسْلَامِ
مُخْطِ أَثِيمٌ كَافِرٌ لَمْ يُعْذَرِ وَقَدْ رَأَى الْجَاحِظُ ثُمَّ الْعَنْبَرِي
لَا إِثْمَ فِي الْعَقْلِيِّ ثُمَّ الْمُنْتَقَى إِنْ يَكُ مُسْلِمًا وَقِيلَ مُطْلَقَا
وَقِيلَ زَادَ الْعَنْبَرِي كُلٌّ مُصِيبْ وَفِي الَّتِي لَا قَاطِعَ فِيهَا يُصِيبْ(١)

أن القول بوقوع الاجتهاد في عصره ﷺ للبعيد دون القريب ، والقول بالوقف عن الوقوع وعدمه مزيد على أصل الخلاف ، وهو الوقوع مطلقًا ، وعدمه مطلقًا . والله تعالى أعلم . بالصواب ، وإليه المرجع والمآب .

(١) أشار رحمه الله تعالى بهذه الأبيات إلى أن الاجتهاد تارة يكون في العقليات ، وتارة يكون في غيرها :

فالأول : المصيب فيها واحد ، حكى الآمدي وغيره الإجماع عليه ، وهو مَنْ صَادَفَ الحقّ فيها ، لعينه في الواقع ، كحدوث العالم ،وثبوت الباري ، وصفاته ، وبعثة الرسل ، وغيرُهُم مخطئ آثم ، وإن بالغ في النظر ، سواء كان مُدْرَكُهُ عقليًا ، أو شرعيًا ، كعذاب القبر .

أما نُفَاةُ الإسلام كله ، أو بعضه ، كنافي بعثة محمد ﷺ ، مخطئون آثمون كافرون ، غير معذورين، وقد خرق الإجماع عمرو بن بحر الجاحظ ، وعبيد الله بن الحسين العنبريّ من المعتزلة فقالا : إن المجتهد في العقليات لا يأثم ، وإن كان مخطئًا ، فمنهم من أطلق ذلك عنهما ، ومنهم من قيده بشرط الإسلام ، وهو أليق بهما .

وقال القاضي في « مختصر التقريب » : إنه أشهر الروايتين عن العنبري ، وقيل : إن العنبري زاد على نفي الإثم أن كل مجتهد فيها مصيب ، حكاه عنه ابن قتيبة .

قوله : « واحد المصيب » مبتدأ مؤخر وخبر مقدم .

وقوله : « ومنكر » مبتدأ خبره قوله : « مُخْطِ » .

كُلٌّ لِذِي صَاحِبَي النُّعْمَانِ وَالْبَازِ وَالشَّيْخِ وَبَاقِلَّانِي
فَذَانِ قَالَا إِنَّ حُكْمَ اللَّهِ تَابِعُ ظَنِّهِ بِلَا اشْتِبَاهِ ١٢٨٠
وَالْأَوَّلُونَ ثَمَّ أَمْرٌ لَوْ حَكَمْ كَانَ بِهِ مَنْ لَمْ يُصَادِفْهُ اتَّسَمْ
أَصَابَ لَا حُكْمًا وَلَا انْتِهَاءَ بَلِ اجْتِهَادًا فِيهِ وَابْتِدَاءَ
وَالْأَكْثَرُونَ وَاحِدٌ وَفِيهِ لِلَّهِ حُكْمٌ قَبْلَهُ عَلَيْهِ
أَمَارَةٌ وَقِيلَ لَا وَالْمُعْتَمَدْ كُلِّفَ أَنْ يُصِيبَهُ مَنِ اجْتَهَدْ
وَأَنَّ مَنْ أَخْطَأَهُ لَا يَأْثَمُ بَلْ أَجْرُهُ لِقَصْدِهِ مُنْحَتِمُ[1] ١٢٨٥

وقوله : « لا إثم في العقلي إلخ » وفي نسخة بدل هذا البيت :

لَا إِثْمَ فِي الْعَقْلِيِّ قِيلَ مُطْلَقَا وَقِيلَ إِنْ يُسْلِمْ وَعَنْهُ الْمُنْتَقَى

وقوله : « وفي التي لا قاطع إلخ » يأتي معناه مع ما بعده .

(١) أشار بهذه الأبيات إلى القسم الثاني ، وهو غير العقليات ، وهو أيضًا نوعان :

(النوع الأول) : ما ليس فيه نصّ قاطع ، وفيه قولان :

(الأول) : أن كل مجتهد فيه مصيب ، وعليه أبو يوسف ، ومحمد بن الحسن صاحبا أبي حنيفة ، وابن سُريج من الشافعية ، وهو المراد بالباز ، فإنه كان يلقّب بالباز الأشهب ، والشيخ أبو الحسن الأشعري ، والقاضي أبو بكر الباقلّانيّ ، ثم قال الأخيران ، أي الأشعريّ ، والباقلّاني : إن حكم اللَّه تابع لظنّ المجتهد ، فما ظنّه فهو حكم اللَّه في حقّه وفي حقّ مقلده ، وقال الثلاثة الأولون : إن في كل حادثة أمرًا ، لو حكم اللَّه فيها لم يحكم إلا به ، وقالوا أيضًا فيمن اجتهد ، ولم يصادف ذلك الحكم : إنه أصاب اجتهادًا لا حكمًا ، وابتداءً لا انتهاءً .

(والثاني) : وعليه الجمهور أن المصيب فيها واحد ، قالوا : وللَّه تعالى في كلّ واقعة حكم سابقٌ على اجتهاد المجتهدين .

ثم اختلفوا ، فقال بعضهم : لا دليل عليه ، وإنما هو كدفين يصادفه من شاء اللَّه ،

وَفَرْدُ الْمُصِيبُ بِالْإِجْمَاعِ مَعْ قَاطِعٍ وَقِيلَ بِالنِّزَاعِ
وَنَفْيُ إِثْمِ مُخْطِئٍ ذُو الِانْتِقَا وَإِنْ يُقَصِّرْ فَعَلَيْهِ اتُّفِقَا[1]

والصحيح أن عليه أمارات ، أي دليلًا ظنيًا ، وبه قال الأئمة الأربعة ، وأكثر الفقهاء ، وكثير من المتكلمين ، وعلى هذا ، فقال بعضهم : لم يكلف المجتهد بإصابته لخفائه ، وغموضه ، والأصح أنه مكلّف بإصابته ، لإمكانها ، وعلى هذا فقال بعضهم : يأثم المخطئ ، لعدم إصابته المكلّف به ، والأصح لا يأثم ، لبذله وسعه في طلبه ، بل يُؤْجَرُ ، لقوله ﷺ : « **إذا اجتهد الحاكم ، فأصاب ، فله أجران ، وإن أخطأ فله أجر** » ، لكن هل يؤجر المخطئ على القصد للصواب والاجتهاد ، أو على القصد فقط فيه وجهان للشافعية ، صحح الثاني المزني ، إذ لا يؤجر على نفس الخطأ ، وقد أشار الناظم إلى هذا بقوله : « بَلْ أَجْرُهُ لِقَصْدِهِ مُنْحَتِمُ » .

وقَوله : « لذي صاحِبي النعمان » هكذا في معظم النسخ ، بلفظ « لذي » ، وهو ركيك ، لأن « ذي » لا تضاف إلى الوصف ، والظاهر أنه مصحف من « لَدَى صاحبي النعمان » . أي : عند صاحبي النعمان ، ووقع في نسخة « روى صاحبي النعمان » ، وهو تصحيف .

وقوله : « ثَمَّ أَمْرٌ » أي : هناك أمر ، « لو حكم » أي اللّه تعالى فيه « كان » حكمه « به » ، أي : بذلك الأمر .

وقوله : « من لم يصادفه اتسم » ، وفي بعض النسخ « لو لم يصادفه إلخ » ، أي : من لم يصادف ذلك الحكم اتصف بأنه أصاب اجتهادًا لا حكمًا إلخ .

فقوله : « أصاب إلخ » بتقدير حرف مصدري مجرور بحرف جرّ محذوف ، أي : اتّصف بالإصابة .

وقوله : « وإن من أخطأه لا يَأْثَمُ » وفي بعض النسخ « وإن من أَخْطَاهُ لا يُأَثَّمُ » .

(١) أشار بهذين البيتين إلى (النوع الثاني) : وهو ما فيه قاطع ، من نصّ ، أو إجماع ، والمصيب فيه واحد بالاتفاق ، وإن دقّ مسلك ذلك القاطع ، وقيل :

(مسألة)

لَا يُنْقَضُ الْحُكْمُ بِالِاجْتِهَادِ قَطْعًا فَإِنْ خَالَفَ نَصًّا بَادِ
أَوْ ظَاهِرًا وَلَوْ قِيَاسًا لَا خَفِي أَوْ حُكْمُهُ بِغَيْرِ رَأْيِهِ يَفِي
أَوْ بِخِلَافِ نَصِّ مَنْ قَلَّدَهُ يُنْقَضْ وَإِنْ يَنْكِحْ وَمَا أَشْهَدَهُ[1] ١٢٩٠

على الخلاف في النوع الأول ، وهو غريبٌ ، فإن أخطأ من غير تقصير في الاجتهاد لم يأثم في الأصح ، لما تقدّم ، والقول بالإثم هنا أقوى منه في النوع الأول ، فإن قصَّر أثم بالاتفاق ، لتركه ما يجب عليه من بذل الوُسْع .

قوله : « وفرد المصيب » مبتدأ مؤخر وخبر مقدم .

وقوله : « ذو الانتقا » أي ذو الاختيار ، أي إنه القول المختار .

وقوله : « فعليه اتُّفِقَا » الضمير لإثم المخطئ والفعل مبني للمفعول ، والألف للإطلاق . واللَّه تعالى أعلم بالصواب ، وإليه المرجع والمآب .

(١) أشار رحمه اللَّه تعالى بهذه الأبيات إلى أن المسائل الاجتهادية لا يجوز نقض الحكم فيها ، لا من الحاكم نفسه ، إذا تغير اجتهاده ، ولا من غيره اتفاقًا ، حكى ابن الصباغ عليه إجماع الصحابة ، لأنه يؤدي إلى أن لا يستقرّ حكم أبدًا ، إذْ لو جاز نقضه لجاز نقض النقض ، وهكذا ، لكن يعمل بالاجتهاد الثاني فيما عدا الأحكام المبنية على الاجتهاد الأول ، نعم إن تبين أنه خالف نصًّا من كتاب ، أو سنة ، أو إجماعًا ، أو ظاهرًا جليًّا ، ولو قياسًا نُقِضَ .

قال الماوردي : ومحل ذلك أن يكون النص المخالَفُ موجودًا قبل الاجتهاد ، فإن حدث بعده - وهذا إنما يتصوّر في عصره ﷺ - لم ينقض ما مضى .

قال الناظم : يتصوّر بعد عصره ، بأن ينعقد الإجماع بعد الاختلاف على القول بجوازه .

واستُثْنِيَ من المسائل الاجتهادية صورتان ينقض فيها الحكم :

ثُـمَّ تَـغَـيَّـرَ اجْـتِـهَـادٌ مِـنْـهُ أَوْ إِمَامِهِ فِي حَظْرِهَا خُلْفٌ حَكَوْا[1]

(الأولى) : أن يحكم المجتهد بخلاف اجتهاد نفسه ، بأن يُقَلِّدَ غيره ، فإنه ينقض ، لامتناع تقليده فيما هو مجتهد فيه .

(الثانية) : أن يحكم المقلد بخلاف نصّ إمامه ، لأنه في حقه لالتزامه تقليده ، كنصّ الشارع في حق المجتهد .

قلت : في إطلاق استثناء المسألتين نظر ، لأنه إن كانت المخالفة لأجل نصّ اقتضى ذلك فلا يجوز النقض . فتنبّه . والله تعالى أعلم .

قوله : « باد » أي ظاهر ، وهو خبر لمحذوف ، أي هو باد ، والجملة صفة لـ « نصًا » ، وقوله : « لا خفي » أي ولو كان الظاهر قياسًا غير خفي ، وهو الجليّ .

وقوله : « أو حكمه » مبتدأ خبره جملة « يفي » ، والجملة عطف على جملة الشرط .

وقوله : « يُنْقَضْ » جواب « إن » . والله تعالى أعلم .

وقوله : « وإن ينكح إلخ » يأتي شرحه مع ما بعده .

(١) أشار بهذا البيت إلى بعض الفروع المخرّجة على الأصل المذكور ، وهو أن من نكح بغير إشهاد ، أو بغير وليّ لاعتقاده صحته باجتهاد ، أو تقليد ، ثم تغير اجتهاده ، أو اجتهاد مقلده ، فهل يحرم عليه ، ويلزمه مفارقتها ؟ المختار عند ابن الحاجب : نعم ، وصححه في « جمع الجوامع » ، لظنه الآن البطلان ، وهذا ما حكاه الرافعي عن الغزالي ، ولم ينقل غيره .

قلت : دعوى بطلان مثل هذا النكاح محل نظر ، والله تعالى أعلم .

وقيل : إن اتصل به حكم فلا ، وإلا حرمت ، وجزم به البيضاويّ ، والهندي .

وَمَـنْ تَـغَـيَّـرَ اجْـتِـهَـادُهُ وَجَـبْ إِعْلَامُ مُسْتَفْتٍ بِهِ كَيْمَا انْقَلَبْ[١]

وَالْفِعْلُ لَا يُنْقَضْ وَلَا يَضْمَنُ مَا يَتْلَفْ فَإِنْ لِقَاطِعٍ فَأَلْزِمَا[٢]

(مسألة)

يَـجُـوزُ أَنْ يُـقَـالَ لِـلـنَّـبِـيِّ احْـكُـمْ بِمَـا تَـشَـاءُ أَوْ صَـفِـيِّ

قوله : « وما أشهده » أي ما أشهد على نكاحه ، فالضمير راجع إلى مقدر .

وقوله : « في حظرها » أي في تحريم تلك المرأة المنكوحة ، والجار والمجرور خبر مقدم لـ « خُلْفٌ » ، والجملة جواب الشرط بتقدير الفاء ، وجملة « حكوا » صفة لـ « خلف » . واللّٰه تعالى أعلم .

(١) أشار بهذا البيت إلى أن من أفتى بشيء ، ثم تغير اجتهاده لزمه إعلام المستفتي بذلك ، ليكفّ عن العمل بما أفتاه ، إن لم يكن عمل ، فإن كان عمل لم يُنقض ، لأن الاجتهاد لا يُنقض بالاجتهاد كما تقدّم .

قوله : « كيما انقلب » هكذا في نسخة ، وهي أوضح مَبْنًى ومَعْنًى ، أي لكي يرجع عن الفتوى السابقة ، وفي نسخة « كيما رهب » وهو من باب تعب : أي خاف ، أي لكي يخاف العمل بالفتوى السابقة ، وفي نسخة « كيما وهب » بالواو ، والظاهر أنه تصحيف . واللّٰه تعالى أعلم .

(٢) أشار بهذا البيت إلى أنه إذا عمل بفتواه في إتلاف مال ، ثمّ بان خطؤه ، فإن لم يخالف قاطعًا لم يضمن ، لأنه معذور ، وإن خالف قاطعًا ضمن لتقصيره ، والكلام في المجتهد ، فلا يحتاج إلى تقييده بمن هو أهل للفتوى ، كمانقله النوويّ عن الأستاذ أبي إسحاق ، فإن من ليس أهلًا لها لا ضمان عليه ، لتقصير المستفتي .

قوله : « لا يُنقض » « لا » نافية ، وجزم الفعل للضرورة ، ومثله « يَتْلَفْ » من باب تعب ، وقوله : « فألزما » فعل أمر ، والألف بدل من نون التوكيد الخفيفة ، والجملة جواب الشرط أي فإن كان مخالفًا لقاطع فألزمه الضمان . واللّٰه تعالى أعلم بالصواب ، وإليه المرجع والمآب .

١٢٩٥ فَهْوَ صَوَابٌ وَيَكُونُ مُدْرَكَا شَرْعًا وَتَفْوِيضًا يُسَمَّى ذَالِكَا
ثَالِثُهَا المَنْعُ لِعَالِمٍ وَلَمْ يَقَعْ عَلَى الأَقْوَى وَمُوسَى قَدْ جَزَمْ[1]

(١) أشار رحمه اللّه تعالى بهذه الأبيات إلى أن مستند الحكم الشرعي أمور :

(أحدها) : التبليغ عن اللّه تعالى ، وهذا يختصّ بالرسل .

(الثاني) : المستفاد من الاجتهاد ، وهذا وظيفة علماء الأمة ، وفي جوازه للنبي ﷺ خلاف سبق .

(الثالث) : المستفاد من التفويض ، بأن يقال لِنَبِيٍّ أو مجتهد على لسان نبيّ : احكم بما تشاء ، فما حكمت به فهو صواب موافق لحكمي ، والأكثرون على جوازه ، إذ لا مانع منه ، ويصير قوله من جملة المدارك الشرعية .

وقيل : بالمنع .

وقيل : بالجواز للنبي دون العالم ، لأن رتبته لا تبلغ ذلك ، واختاره ابن السمعاني ، وتردد الشافعي في ذلك ، واختلف في محل تردده ، فقال الإمام في الجواز ، وقال الجمهور في الوقوع مع جزمه بالجواز ، وعلى الجواز المختارُ أنه لم يقع ، وجزم موسى بن عمران من المعتزلة بوقوعه ، واستند إلى حديث « الصحيحين » : « لولا أن أشقّ على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كلّ صلاة » ، أي لأوجبته عليهم ، وإلى حديث مسلم : « يا أيها الناس قد فرض اللّه عليكم الحجّ فحُجّوا » ، فقال رجلٌ : أكل عام يا رسول اللّه ؟ ، فسكت ، حتى قالها ثلاثًا ، فقال : « لو قلت : نعم لوجبت ، ولما استطعتم » .

وأجيب بأن ذلك لا يدلّ على المدَّعَى ، لجواز أن يكون خُيّر فيه ، أي في إيجاب السواك وعدمه ، وتكرير الحجّ وعدمه ، أو يكون ذلك المقول بوحي ، لا من تلقاء نفسه .

قوله : « أو صفي » أي مختار من الناس ، والمراد به العالم .

نَظِيرُ هَذَا الْخُلْفُ فِي أَصْلٍ شُهِرْ　　تَعْلِيقُ أَمْرٍ بِاخْتِيَارِ مَنْ أُمِرْ[(١)]

(مسألة)

الْحَدُّ لِلتَّقْلِيدِ أَخْذُ الْقَوْلِ مِنْ　　حَيْثُ دَلِيلُهُ عَلَيْهِ مَا زُكِنْ[(٢)]

وقوله : « وموسى قد جزم » بالجيم ، والزاي ، أي جزم بوقوعه ، وفي نسخة : « خرم » بالخاء المعجمة ، والراء المهملة ، والخرم يطلق على القطع ، فيكون بمعنى ما قبله . والله تعالى أعلم .

(١) أشار بهذا البيت إلى أن نظير المسألة المتقدمة تعليقُ الأمر بالاختيار ، وفي جوازه خلاف ، قيل : لا يجوز ، لما في ذلك من التضادّ ، إذ الأمر يقتضي الجزم بالفعل ، والتخيير مناف له ، وقيل : يجوز .

قال الشيخ المحليّ : وهو الظاهر ، والتخيير قرينة على أن الطلب غير جازم ، وقد روى البخاريّ أنه ﷺ قال : « **صلوا قبل المغرب** » ، قال في الثالثة : « **لمن شاء** » ، وهذه المسألة ذكرت هنا استطرادًا ، وإلا فمحلها مبحث الأمر .

قوله : « نظير هذا » مبتدأ خبره قوله : « الخلف » ، ويجوز العكس .

وقوله : « شُهِر » بالبناء للمفعول ، ومثله « أُمِر » آخر البيت .

وقوله : « تعليق أمر » خبر لمحذوف ، أي هو تعليق أمر . والله تعالى أعلم بالصواب ، وإليه المرجع والمآب .

(٢) أشار رحمه الله تعالى بهذا البيت إلى تعريف التقليد ، وهو الأخذ بقول الغير من غير معرفة دليله ، والمراد بأخذ القول تلقّيه بالاعتقاد ، عمل به أم لا ، وخرج به أخذ غير القول من الفعل ، والتقرير عليه ، فليس بتقليد ، وبما بعده أخذ القول مع معرفة دليله ، فهو اجتهاد وافق اجتهاد القائل .

قلت : وهذا التعريف يبطل ما تقدم من تقسيم المجتهد إلى مطلق ، ومقيد ، ومجتهد الفتوى ، لأن الأخيرين ما صارا مجتهدين إلا لمعرفتهما أدلة المجتهد المطلق ،

وَلازِمٌ لِغَيْرِ ذِي اجْتِهَادِ ... وَقِيلَ إِنْ بَانَ انْتِفَا الْفَسَادِ[1]

١٣٠٠ وَقِيلَ مَا لِعَالِمٍ إِنْ قَلَّدَا ... وَلَوْ يَكُونُ لَمْ يَصِرْ مُجْتَهِدَا[2]

فإذا ثبت لهما معرفة ذلك ، فقد بطل كونهما مقلدين له ، فافهم ، ولا تكن أسير التقليد ، فإنه حجة البليد ، أو ملجأ العنيد .

والله تعالى الهادي إلى سواء السبيل .

(١) أشار بهذا البيت إلى أن غير المجتهد يلزمه التقليد مطلقًا ، عاميًّا كان ، أو عالمًا ، لقوله تعالى : ﴿ **فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون** ﴾ [سورة النحل آية ٤٣ والأنبياء آية ٧] .

وقيل : إن كان عالمًا لم يبلغ رتبة الاجتهاد يلزمه بشرط أن يتبين له صحّة اجتهاد من يقلده ، بأن يتبين له مستنده ليسلم من لزوم اتباعه في الخطأ الجائز .

قلت : هكذا قالوا ، ويا للعجب إذا تبين له مستنده ، وصحّ لديه دليله ، فأين محل التقليد ؟ أفلا يكفيه أن يعمل بما وصل إليه علمه ، أو لا يصح منه عَمَلٌ ما حتى يعتقد لزومًا أنه لا يعمل هذا العمل إلا تقليدًا لفلان المجتهد ، لا لما أوجب الله تعالى عليه من العمل بما علمه ؟ إن هذا لهو العجب العجاب !!!

(٢) أشار بهذا البيت إلى أن بعضهم قال : لا يجوز التقليد لعالم ، وإن لم يبلغ رتبة الاجتهاد ، لأن له صلاحية أخذ الحكم من الدليل ، بخلاف العاميّ .

قلت : هذا القول هو الحقّ الذي لا مِرْيَةَ فيه ، وهو الذي كان عليه السلف الصالح رحمهم الله ، فقد كان فيهم عوامّ ، فكانوا يسألون أهل العلم ، وكان فيهم علماء ووظيفتهم العمل بعلمهم ، وإجابة من سألهم ، وإذا استشكلوا مسألة سألوا من هو أعلم منهم ، ولا تجد فيهم من ينسب إلى أيّ شخص كان ، وإن كان أعلم الناس ، فلا يقال لأحدهم بكري ، ولا عمري ، ولا عثماني ، ولا علويّ ، ولا هريريّ ، وهكذا ، نسبة إلى مذاهب أبي بكر ، وعمر ، وعثمان ، وعلي ، وأبي هريرة ، وغيرهم رضي الله عنهم ، مع أن فيهم عوامّ ، كما هو في عصرنا ، وقبله ، فما جاء

قِيلَ وَلَا الْعَامِيِّ وَالْمُجْتَهِدُ إِنْ يَجْتَهِدْ وَظَنَّ لَا يُقَلِّدُ
كَذَاكَ إِنْ لَمْ يَجْتَهِدْ عَلَى الأَصَحْ ثَالِثُهَا الْجَوَازُ لِلْقَاضِي وَضَحْ
وَقِيلَ لِلضِّيقِ إِنْ يَرَى أَعْلَى وَقِيلَ فِي الَّذِي لَهُ جَرَى[1]

هذا التمذهب ، إلا بعد فترة طويلة بعد القرون المفضلة ، وإلى اللّه المشتكى ، وبه المستعان .

قوله : « ما لعالم أن قلّدا » « ما » نافية و « أن » مصدرية ، أي ليس لعالم تقليد . واللّه تعالى أعلم .

(١) أشار بهذه الأبيات إلى أنه قيل : لا يجوز التقليد للعامي أيضًا ، وعليه معتزلة بغداد ، فأوجبوا عليه الوقوف على طريق الحكم ، وقالوا : إنما يرجع إلى العالم لينبّهه على أصوله :

قلت : هذا قول باطل بلا شك . واللّه أعلم .

وقوله : « والمجتهد » أشار به إلى أن المجتهد إن اجتهد ، وظنّ الحكم وجب العمل بما ظنه ، وحرم عليه التقليد بالاتفاق ، وإن لم يكن قد اجتهد ففيه أقوال :

(أحدها) : المنع أيضًا ، لقدرته على الاجتهاد الذي هو أصل للتقليد ، ولا يجوز العدول عن الأصل مع القدرة عليه إلى بدله ، كما في الوضوء والتيمم ، وهذا هو الأصحّ ، وقول الأكثرين .

(والثاني) : الجواز ، لعدم علمه به الآن .

(والثالث) : الجواز للقاضي ، لحاجته إلى فصل الخصومة بخلاف غيره .

(والرابع) : الجواز عند ضيق الوقت ، بأن يخشى الفوات لو اشتغل بالاجتهاد ، بخلاف ما إذا لم يضق ، وعليه ابن سُريج .

(والخامس) : يجوز له تقليد أعلم منه لرجحانه عليه بخلاف المساوي والأدنى .

(مسألة)

١٣٠٥ إِنْ يَتَكَرَّرْ حَادِثٌ وَقَدْ طَرَا مَا يَقْتَضِي الرُّجُوعَ أَوْ مَا ذَكَرَا
دَلِيلَهُ الْأَوَّلَ جَدَّدَ النَّظَرْ حَتْمًا عَلَى الْمَشْهُورِ دُونَ مَنْ ذَكَرْ
وَهَكَذَا إِعَادَةُ الْمُسْتَفْتِي سُؤَالَهُ وَلَوْ تِبَاعَ مَيْتِ[1]

(والسادس) : يجوز له فيما يخصه ، دون ما يُفتي به غيره .

قوله : « ولا العامي » بتخفيف الميم للوزن ، وهو مجرور عطفًا على لـ « عالم » في البيت السابق .

وقوله : « في الذي له جرى » أي يجوز له التقليد فيما جرى لنفسه من المسائل ، دون ما يفتي به غيره . واللّٰه تعالى أعلم بالصواب ، وإليه المرجع والمآب .

(١) أشار رحمه اللّٰه تعالى بهذه الأبيات إلى أنه إذا تكررت الواقعة للمجتهد ، وتجدد له ما يقتضي الرجوع عما ظنّه فيها أولًا ، ولم يكن ذاكرًا للدليل الأول وجب عليه تجديد النظر فيها قطعًا ، وكذا يجب تجديده إن لم يتجدَّد ما يقتضي الرجوع ، ولم يكن ذاكرًا للدليل ، لا إن كان ذاكرًا له ، إذ لو أخذ بالأول من غير نظر ، حيث لم يذكر الدليل كان أخذًا بشيء من غير دليل يدلّ عليه ، والدليل الأول لعدم تذكره لا ثقة ببقاء الظنّ منه ، بخلاف ما إذا كان ذاكرًا للدليل ، فلا يجب تجديد النظر في واحدة من الصورتين ، إذ لا حاجة إليه ، وهذا هو المختار .

وقيل : يلزمه تجديد النظر ، لعله يظفر بخطأ ، أو زيادة لمقتض ، ذكر القولين الزركشي رحمه اللّٰه تعالى .

وقوله : « وهكذا إلخ » يعني أن مثل ما ذكر من وجوب تجديد النظر لمجتهد ما يقع للعامي من استفتاء العالم في حادثة ، ثم تجددت تلك الحادثة ، فإنه نظير المجتهد في إعادة النظر ، فيجب عليه إعادة سؤال من أفتاه ، إذ لو أخذ بجواب الأول من غير إعادة لكان آخذًا بشيء من غير دليل ، وهو في حقه قول المفتي ، وقوله الأول لا ثقة ببقائه عليه ، لاحتمال مخالفته له باطلاعه على ما يخالفه من دليل إن كان مجتهدًا ،

(مسألة)

ثَالِثُهَا الْمُخْتَارُ فِي الْمَفْضُولِ جَازْ تَقْلِيدُهُ إِنْ يَعْتَقِدْ سَاوَى وَمَازْ[١]
أَوْ يَعْتَقِدْ رُجْحَانَ فَرْدٍ مِنْهُمُ فَالْبَحْثُ عَنْ أَرجَحِهِمْ لَا يَلْزَمُ

أو نصّ إمامه إن كان مقلّدًا ، هذا هو الذي صححه الرافعي ، واختاره القفال ، كما ذكره الزركشي .

قوله : « ما يقتضي الرجوع » ووقع في نسخة « الوقوع » بدل « الرجوع » ، وهو تصحيف .

وقوله : « ولو تباع ميت » مصدر تابع ، أي ولو كان ذلك العالم مُقَلِّدَ مَيِّتٍ ، بناء على جواز تقليد الميت ، وإفتاءِ المقلّد ، كما سيأتي . واللّه تعالى أعلم بالصواب ، وإليه المرجع والمآب .

(١) أشار رحمه اللّه تعالى بهذا البيت إلى أنه اختُلف في جواز تقليد المفضول من المجتهدين على أقوال :

(أحدها) ورجحه ابن الحاجب : يجوز لوقوعه في زمن الصحابة وغيرهم ، مشتهرًا من غير إنكار .

(ثانيها) : لا يجوز ، لأن أقوال المجتهدين في حقّ المقلد كالأدلة في حق المجتهد ، فكما يجب الأخذ بالراجح من الأدلة يجب الأخذ بالراجح من الأقوال ، والراجح منه قول الفاضل ، ويعرفه العاميّ بالتسامع وغيره .

(ثالثها) : يجوز لمعتقده فاضلًا غيره ، أو مساويًا له ، بخلاف من اعتقده مفضولًا كالواقع ، جمعًا بين الدليلين المذكورين بهذا التفصيل .

قلت : هذا القول رجحه في « النظم » تبعًا لأصله ، وعندي أن القول الأول هو الأرجح ، لأن هذا الأمر هو الواقع في عهد النبي ﷺ ، وخلفائه الراشدين ، ومن بعدهم ، فقد كان الناس يستفتون الصحابة ، والنبي ﷺ بين أظهرهم ، ويستفتون عليًّا ، ومعاذًا ، وغيرهما من الصحابة وأبو بكر ، وعمر بينهم ، وهلمّ جرًّا . واللّه

١٣١٠ فَلْيَتَعَيَّنْ وَالَّذِي عِلْمًا رَجَحْ فَوْقَ الَّذِي فِي وَرَعٍ عَلَى الْأَصَحْ[(١)]
وَقُلِّدَ الْمَيِّتُ فِي الْقَوِيِّ ثَالِثُهَا بِشَرْطِ فَقْدِ الْحَيِّ[(٢)]

تعالى أعلم .

قوله : « وماز » الواو بمعنى « أو » ، و « ماز » بمعنى تميز ، أي أو اعتقده فاضلًا على غيره . والله تعالى أعلم .

(١) أشار بهذين البيتين إلى أنه على القول الثالث الذي اختاره ، وهو جواز تقليد المفضول لمن اعتقده فاضلًا أو مساويًا لا يجب البحث عن الأرجح من المجتهدين لعدم تعينه ، بخلاف من منع مطلقًا .

وأشار بقوله : « أو يعتقد رجحان فرد منهم » إلى أنه إن اعتقد العاميّ رجحان واحد من المجتهدين تعين عليه تقليده ، وإن كان مرجوحًا في الواقع ، عملًا باعتقاده المبني عليه الحكم .

وأشار بقوله : « والذي علمًا رجح إلخ » إلى أن الراجح علمًا فوق الراجح وَرَعًا في الأصح ، لأن لزيادة العلم تأثيرًا في الاجتهاد بخلاف زيادة الورع .

وقيل : بالعكس ، لأن لزيادة الورع تأثيرًا في التثبت في الاجتهاد وغيره بخلاف زيادة العلم ، ويحتمل التساوي ، لأن لكل مرجحًا ، وهذه المسألة مبنية على وجوب البحث عن الأرجح المبني على امتناع تقليد المفضول .

قوله : « فالبحث عن أرجحهم » مبتدأ خبره جملة « لا يَلْزَمُ » ، وفي نسخة « بالبحث عن أرجحهم » وعليه فالجارّ يتعلق بـ « لا يُلْزَمُ » ، والفعل مبني للمفعول ، بخلافه في الأولى ، فهو مبني للفاعل .

وقوله : « أو يعتقد » بالجزم عطفًا على « يعتقد » في البيت قبله وجوابه قوله : « فليتعينّ » . والله تعالى أعلم .

(٢) أشار بهذا البيت إلى أنه اختُلف في جواز تقليد المجتهد الميت على أقوال :

وَجُوِّزَ اسْتِفْتَاءُ مَنْ قَدْ عُرِفَا أَهْلًا لَهُ أَوْ ظُنَّ حَيْثُ لَا خَفَا
بِشُهْرَةٍ بِالْعِلْمِ وَالْعَدَالَهْ أَوِ انْتِصَابِهِ وَالِاسْتِفْتَا لَهْ
وَلَوْ يَكُونُ قَاضِيًا وَقِيلَ لَا ذَا فِي الْمُعَامَلَاتِ لَا مَنْ جُهِلَا[1]

(أحدها) : نعم ، لبقاء قوله ، كما قال الشافعي : المذاهب لا تموت بموت أربابها .

(الثاني) : لا ، وعليه الإمام الرازيّ ، قال : لأنه لا بقاء لقول الميت بدليل انعقاد الإجماع بعد موت المخالف ، قال : وتصنيف الكتب بعد موت أربابها لاستفادة طريق الاجتهاد من تصرّفهم في الحوادث ، وكيفية بناء بعضها على بعض ، ولمعرفة المتفق عليه من المختلف فيه . وعورض بحجية الإجماع بعد موت المجمعين .

(الثالث) : يجوز إن فُقد الحيّ للحاجة ، بخلاف ما إذا لم يفقد .

وزاد في « جمع الجوامع » .

(رابعًا) : عن الصفي الهندي ، أنه يجوز تقليده فيما نقل عنه ، إن نقله عنه مجتهد في مذهبه ، لأنه لمعرفته مداركه يميّز بين ما استمرّ عليه ، وما لم يستمرّ عليه ، فلا ينقل لمن يقلّده إلا ما استمرّ عليه ، بخلاف غيره . قاله الصفي الهندي ، وأسقطه الناظم لأن ابن السبكي اعترضه بأنه في غير محل النزاع .

قوله : « وقُلِّد » بالبناء للمفعول ، و « الميّتُ » بتشديد الياء ويجوز تخفيفها ، إلا أن الأول هنا متعين للوزن نائب فاعله ، ويحتمل أن يكون بصيغة الأمر ، و « الميّتَ » مفعوله . والله تعالى أعلم .

(١) أشار بهذه الأبيات إلى أنه يجوز استفتاء من عُرف بأهلية الإفتاء ، باشتهاره بالعلم ، والعدالة ، أو ظُنَّ أهلًا له بانتصابه للإفتاء مع استفتاء الناس له ، وتعظيمهم إياه بالعلم ، ولا فرق بين القاضي وغيره .

وقيل : إنما يفتي القاضي في العبادات دون المعاملات ، لاستغنائه بقضائه فيها عن الإفتاء ، وعن القاضي شُريح أنه قال : أنا أقضي ، ولا أفتي .

١٣١٥ وَحَتْمُ بَحْثِ عِلْمِهِ وَالِاكْتِفَا بِالسَّتْرِ وَالْوَاحِدِ فِي ذَا الْمُقْتَفَى[1]

وأشار بقوله : « لا من جُهِلا » ، إلى أنه لا يجوز استفتاء من جُهل أمره في العلم ، والعدالة ، لأن الأصل عدمهما .

قوله : « وجوّز » بالبناء للمفعول ، ويحتمل كونه بصيغة الأمر ، و « عرف » بالبناء للمفعول ، وكذا « ظُنَّ » ، و « جُهلا » ، والألف للإطلاق . واللّه تعالى أعلم .

(١) أشار بهذا البيت إلى أنه يجب البحث عن علمه بأن يسأل الناس عنه ، وقيل : يكفي الاستفاضة بينهم ، ولا يجب البحث عن عدالته ، اكتفاء بالظاهر فيها .

وقيل : لابد من البحث عنها ، والفرق بين العلم والعدالة ، حيث صحح وجوب البحث عن العلم دونها أن العلم ليس غالبًا في الناس ، بل هو قليل ، وعلى خلاف الأصل ، والغالبُ من حال العلماء العدالة ، والفسقُ خلافُ الأصل .

قال النووي : والوجهان في البحث عن العدالة في المستور ، وهو الذي ظاهره العدالة ، ولم يُختبر باطنه ، أما المجهول أصلًا فَتَقَدَّم أنه لا يجوز استفتاؤه وفاقًا .

وحيث وجب البحث ، فهل يكفي خبر الواحد كعدل ، وعدلين ، أو لابدّ من عدد التواتر ، احتمالان للغزالي ، أصحهما الأوّل .

وقال الشيخ أبو إسحاق : يقبل في أهليته خبر عدل .

قال النووي : وهو محمول على من عنده معرفة يميز بها الأهل من غيره ، ولا يعتمد في ذلك خبر آحاد العامة لكثرة ما يتطرّق إليه من التلبيس في ذلك .

قوله : « وحتم بحثِ علمِهِ » بالإضافة مبتدأ .

وقوله : « والاكتفا » عطف عليه .

وَجَازَ عَنْ مَأْخَذِهِ إِنْ يَسْأَلِ مُسْتَرْشِدًا وَلْيُبْدِ إِنْ كَانَ جَلِي[١]

(مسألة)

يَجُوزُ لِلْمُجْتَهِدِ الْمُقَيَّدِ بِالْمَذْهَبِ الإِفْتَاءُ فِي الْمُعْتَمَدِ

ثَالِثُهَا لِفَقْدِهِ وَالرَّابِعُ جَازَ لِمَنْ قَلَّدَ وَهْوَ الْوَاقِعُ

وَالْمَنْعَ لِلْعَامِيِّ مُطْلَقًا وَلَوْ دَلِيلُهَا نَصَّ عَلَى الأَقْوَى رَأَوْا[٢]

وقوله : « الْمُقْتَفَى » خبر المبتدإ ، أي وجوب البحث عن علمه ، والاكتفاء بكونه مستورًا ، وبخبر الواحد ، هو القول المختار . واللَّه تعالى أعلم .

(١) أشار بهذا البيت إلى أن للمستفتي أن يسأل العالم عن مأخذه فيما أفتاه به استرشادًا ، لا تعنّتًا ، وعلى العالم بيانه إن كان جليًّا ، فإن كان بحيث يقصر فهمه عنه فلا ، صونًا لنفسه عن التعب فيما لا يُفيد ، ويَعْتَذِر إليه بخفاء المُدْرَك عليه .

قوله : « أن يسأل » يحتمل كون « إن » شرطية ، أو مصدرية . وقوله : « إن كان جلي » « إن » فيه شرطية ، و « جلي » خبر « كان » وقف عليه بالسكون على لغة ربيعة . واللَّه تعالى أعلم بالصواب ، وإليه المرجع والمآب .

(٢) أشار رحمه اللَّه تعالى بهذه الأبيات إلى أنه اختُلف في جواز إفتاء المجتهد المقيد على أقوال :

(أحدها) : وهو الأصح أنه يجوز الإفتاء بمذهب إمامه ، لوقوع ذلك في الأعصار ، تكررًا شائعًا من غير إنكار ، قال في « شرح المهذّب » : هذا هو الصحيح الذي عليه العمل من مُدَد طويلة .

قلت : عندي الأصحّ أنه يجب عليه أن يفتي بما دلّ عليه الدليل الصريح الصحيح وإن خالف المذهب . واللَّه تعالى أعلم .

(الثاني) : لا يجوز ، لانتفاء وصف الاجتهاد عنه ، وإنما يجوز الإفتاء للمجتهد .

١٣٢٠ جَازَ خُلُوُّ الْعَصْرِ عَنْ مُجْتَهِدِ وَمُطْلَقًا يَمْنَعُ قَوْمُ أَحْمَدِ
وَابْنُ دَقِيقِ الْعِيدِ لَا إِنْ أَتَتِ أَشْرَاطُهَا وَالْمُرْتَضَى لَمْ يَثْبُتِ[1]

(الثالث) : يجوز عند عدم المجتهد المطلق للحاجة إليه ، لا مع وجوده .

(الرابع) : يجوز للمقلد الإفتاء ، وإن لم يكن قادرًا على التفريع والترجيح ، لأنه ناقل لما يفتي به عن إمامه ، وإن لم يصرّح بنقله عنه ، وهذا هو الواقع في الأعصار المتأخرة .

وأشار بقوله : « والمنع للعامي إلخ » - بتخفيف الميم للوزن - إلى أن الأصحّ عدم جواز إفتاء العاميّ إذا عرف حكم الحادثة مع دليلها .

وقيل : يجوز .

وقيل : يجوز إن كان دليلها كتابًا أو سنة ، وإلا فلا .

قلت : هذا هوالأصحّ عندي ، لأنه عالم بالمسألة ودليلها ، وقد أمر اللّه الجاهل أن يسأل من هو عالم بالحكم ، وهذاعالم به . واللّه تعالى أعلم .

(١) أشار بهذين البيتين إلى أنه اختُلف هل يجوز خلوّ الزمان عن مجتهد مطلق أو مقيّد على أقوال :

(أحدها) : نعم ، وعليه الأكثرون .

(الثاني) : لا ، وعليه الحنابلة .

(الثالث) : قال ابن دقيق العيد : لا ، ما لم تأت أشراط الساعة الكبرى ، كطلوع الشمس من مغربها ، فإذا أتت جاز الخلوّ عنه .

قلت : ما قاله ابن دقيق العيد رحمه اللّه هو الأصحّ عندي ، للحديث الآتي . واللّه تعالى أعلم .

ثم على الجواز أنه لم يثبت وقوعه .

إِذَا بِقَوْلِ مُفْتٍ الْعَامِي عَمِلْ ... لَيْسَ لَهُ الرُّجُوعُ إِجْمَاعًا نُقِلْ
وَقِيلَ بِالْإِفْتَاءِ يَلْزَمُ الْعَمَلْ ... وَقِيلَ بِالشُّرُوعِ قِيلَ أَوْ حَصَلْ
مِنْهُ الْتِزَامٌ وَرَأَى السَّمْعَانِي ... إِنْ مَالَتِ النَّفْسُ لِلِاطْمِئْنَانِ
وَابْنُ الصَّلَاحِ وَالنَّوَاوِي إِنْ فُقِدْ ... سِوَاهُ وَالتَّخْيِيرَ جَوِّزْ إِنْ وُجِدْ ١٣٢٥
وَصُحِّحَ الْجَوَازُ فِي حُكْمٍ سِوَاهْ ... وَالِالْتِزَامُ بِمُعَيَّنٍ رَآهْ[1]

وقيل : يقع ، دليل عدم الوقوع حديث « الصحيحين » : « لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق حتى يأتي أمر اللَّه » ، أي الساعة ، والمراد إتيان الأشراط المذكورة .

قال البخاري وغيره : هم أهل العلم . انتهى .

ودليل الوقوع حديث « الصحيحين » أيضًا : « إن اللَّه لا يقبض العلم انتزاعًا ينتزعه من العباد ، ولكن يقبض العلم بقبض العلماء حتى إذا لم يُبْقِ عالمًا اتخذ الناس رءوسًا جُهَّالًا ، فسُئِلوا ، فأفتوا بغير علم ، فضلّوا ، وأضلّوا » .

وحديث البخاريّ : « إن من أشراط الساعة أن يرفع العلم ، ويثبت الجهل » ، والمراد برفع العلم قبض أهله .

قلت : لا خلاف بين الأحاديث المذكورة ، بل هي على معنى واحد ، وهو أن المراد بالحديثين الأخيرين عند قرب الساعة ، فيكونان بمعنى الأول ، أي أن قبض العلم ، ورفعه يكون عند قرب الساعة بظهور أشراطها المذكورة . واللَّه تعالى أعلم .

قوله : « لم يثبت » أي لم يقع الخلوّ المذكور ، وفي نسخة « لم تثبت » بالتاء ، وفي أخرى « لم ينثبت » والظاهر أنهما مصحفان . واللَّه تعالى أعلم .

(١) أشار بهذه الأبيات إلى أن العامي إذا وقعت له حادثة واستفتى فيها مجتهدًا ، وعمل بفتواه ، فليس له الرجوع عنه إلى فتوى غيره في مثل تلك الحادثة بالإجماع ، كما نقله ابن الحاجب ، وغيره ، لأنه قد التزم ذلك القول بالعمل به ،

أَرْجَحَ أَوْ مُسَاوِيًا وَإِنَّ لَهْ   خُرُوجَهُ عَنْهُ وَلَوْ فِي مَسْأَلَهْ

فإن لم يعمل فله الرجوع فيها إلى غيره .

وقيل : لا يلزمه العمل بفتواه بمجرد الإفتاء .

وقيل : يلزمه إن شرع في العمل ، بخلاف ما إذا لم يشرع .

وقيل : لا يلزمه العمل به إلا إذا التزمه .

وقيل : يلزمه العمل إن وقع في نفسه صحة ذلك ، وإلا فلا ، واختاره ابن السمعاني .

وقال ابن الصلاح : الذي تقتضيه القواعد أنه إن لم يجد سواه تعين عليه الأخذ بفتواه بمجرد الإفتاء ، وإن لم يلتزمه ، ولا سكنت نفسه إلى صحته ، وإن وجد سواه تخيّر بينهما ، وصححه النووي .

قلت : هذا التفصيل هو الراجح عندي ، والله أعلم .

وأشار بقوله : « وصُحِّحَ الجوازُ إلخ » إلى أن الأصحّ جواز رجوعه إلى غيره في حكم آخر غير تلك الحادثة .

وقيل : لا ، ويتعينّ عليه استفتاء الذي استفتاه في تلك الحادثة ، لأنه بسؤاله إياه ، والعمل بقوله التزم مذهبه .

قلت : هذا قول ضعيف ، لا يستند إلى دليل . والله تعالى أعلم .

قوله : « بقول مفت » متعلق بـ « عمل » .

وقوله : « العامي » بتخفيف الميم والياء للوزن .

وقوله : « قيل : أو حصل » ، وفي نسخة : « إن حصل » والأولى أوضح ، وفاعل « حصل » قوله : « التزام » .

ثَالِثُهَا لَا الْبَعْضِ وَالتَّتَبُّعُ لِرُخَصٍ عَلَى الصَّحِيحِ يُمْنَعُ[١]

وقوله : « وصُحِّحَ الجوازُ » فعلٌ ونائب فاعله ، ويحتمل كونه بصيغة الأمر ، و « الجوازَ » مفعوله .

وقوله : « والالتزام إلخ » يأتي شرحه مع ما بعده .

(١) أشار بهذين البيتين إلى أنه اختُلف هل يجب على العاميّ وغيره ممن لم يبلغ رتبة الاجْتِهَاد التزام مذهب معينٌ من مذاهب المجتهدين على قولين :

(أحدهما) : نعم ، وصححه في « جمع الجوامع » ، وقطع به إِلْكِيَا ، ثم لا يفعله لمجرد التشهّي ، بل يختار مذهبًا يعتقده أرجح ، أو مساويًا لغيره .

(والثاني) : لا ، واختاره النووي ، فقال : الذي يقتضيه الدليل أنه لا يلزمه التمذهب بمذهب ، بل يستفتي من شاء ، لكن من غير تلقّط للرخص ، ولعل من منعه لم يثق بعدم تلقطه .

قلت : هذا الذي اختاره النووي رحمه اللَّه هو الأرجح عندي ، إذ هو الواقع في القرون المفضلة ، فليس في عهد الصحابة رضي اللَّه عنهم ، ولا التابعين رحمهم اللَّه التزامُ مذهب معين ، بل كان العاميّ يسأل من شاء من أهل العلم ، وإنما جاء التمذهب في الأعصار المتأخرة .

وَكُلُّ خَيْرٍ فِي اتِّبَاعِ مَنْ سَلَفْ وَكُلُّ شَرٌّ فِي ٱبْتِدَاعِ مَنْ خَلَفْ

واللَّه تعالى أعلم .

وأشار بقوله : « وإنَّ له خروجَهُ إلخ » إلى أن من التزم مذهبًا معينًا يجوز له الخروج عنه مطلقًا ، وصححه الرافعي .

(الثاني) : المنع مطلقًا ، لأنه التزمه .

(الثالث) : يجوز في جميع المسائل ، ولا يجوز في بعض دون بعض .

(مسألة)(١)

يَمْتَنِعُ التَّقْلِيدُ فِي الْعَقَائِدِ لِلْفَخْرِ وَالأسْتَاذِ ثُمَّ الآمِدِي

وحيث جُوّز له الخروج فالصحيح أنه يمتنع تتبع الرخص في المذاهب بأن يأخذ من كلّ منها ما هو الأهون ، فيفسق بذلك .

وقيل : يجوز فلا يفسق ، حكاه في « الروضة » وأصلها عن ابْنِ أَبِي هُرَيْرَةَ ، وحكى الأولى عن أبي إسحاق المروزي .

قلت : القول الأول هو الأرجح عندي ، لإطلاق ﴿ **فاسألوا أهل الذكر** ﴾ الآية والله تعالى أعلم .

قوله : « خروجه » بالنصب اسم « إن » .

وقوله : « لا البعض » بالجرّ عطفًا على محذوف . أي يجوز له الخروج عن جميع المسائل ، لا البعض . والله تعالى أعلم بالصواب ، وإليه المرجع والمآب .

(١) لما فرغ رحمه الله تعالى من مباحث علم الفقه عَقَّبَهَا بمسائل العقائد ، وهي أصول الدين ، وهو علم يُبحَث فيه عما يجب اعتقاده من ذات الله ، وما يجب له ، وما يمتنع عليه من الصفات ، وبعثة الرسل ، وأحوال المعاد على قانون الإسلام ، ومنهم من يسميه علم الكلام ، لأن أول مسألة وقعت فيه مسألة الكلام .

وقد قسمه في « جمع الجوامع » إلى قسمين : علميّ عمليّ ، وهو ما يجب اعتقاده ، وعلمي لا عمليّ ، وهو ما لا يجب معرفته في العقائد ، وإنما هو من رياضات العلم ، وقد ميّز بينهما ، وضم إلى الثاني جملة من علم الحكمة ، والطبيعيّ ، وافتتح الأول بالخلاف في جواز التقليد في أصول الدين ، لمناسبة ارتباطه بما قبله ، فهو من جنس التخلُّص .

قال الناظم رحمه الله تعالى : والتحقيق أن القسم الثاني لا يسمّى أصول الدين ، وإنما هو من علم الكلام ، والأول إن اقترن به نصبُ الأدلة العقليّة مع حكاية

وَالْعَنْبَرِي جَوَّزَهُ وَقَدْ حَظَرْ أَسْلَافُنَا كَالشَّافِعِي فِيهَا النَّظَرْ[1] ١٣٣٠

أقوال أهل البدع والفلسفة ، فهو علم الكلام أيضًا ، وإلا فأصول الدين ، هذا فرق ما بينهما ، وقد حذفت القسم الثاني إلّا مسألتين ، وعوّضتُ منه مسائل مهمّة في القسم الأول خيرًا منه ، وأتيت بالأول ، وهو أصول الدين الصِّرْف ، وأنا أشرحه هنا شرحًا على طريقة أهل السنّة من الكتاب والأحاديث المتواترة على وجه مفيد ، لم أُسبَق إليه . انتهى كلام الناظم رحمه اللّٰه تعالى في « شرحه » .

قلت : وأنا سأنبه على ما يقع له من مخالفة مذهب السلف ، متبعًا لما ذهب إليه الخلف من التأويل وغيره ، إن شاء اللّٰه تعالى .

(١) أشار بهذين البيتين إلى أن التقليد في العقائد فيه أقوال :

(أحدها) : وعليه الأكثرون ، ومنهم الأستاذ أبو إسحاق الإسفرائيني كما نقله عنه في « جمع الجوامع » في أوائل التقليد ، ورجحه الرازي ، والآمدي أنه لا يجوز ، لذمه في التنزيل بقوله تعالى حكاية عن الكفار : ﴿ **إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون** ﴾ [سورة الزخرف آية ٢٣] ، وقوله : ﴿ **إن يتبعون إلا الظنّ** ﴾ [سورة النجم آية ٢٣] ، وقد حثّ عليه في الفروع : ﴿ **فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون** ﴾ [سورة النحل آية ٤٣ والأنبياء آية ٧] .

(الثاني) : يجوز ، وعليه عبيد اللّٰه بن الحسن العنبري وغيره ، لأنه ﷺ كان يكتفي في الإيمان من الأعراب بالتلفظ بكلمتي الشهادة المبني على العقد الجازم ، وليسوا أهلًا للنظر .

(الثالث) : أنه يحرم النظر(*) ، والبحث فيه ، لأنه مظنّة الشُّبَه ، والوقوع في الضلال لاختلاف الأذهان والأنظار ، وعليه الشافعي ، وغيره من أئمة السلف .

قلت : لابدّ أن أنقل كلام السلف في ذمّ الكلام في هذا الموضع ، لشدة

(*) وقع في شرح الناظم : ما نصه : الثالث يجب ، ويحرم النظر إلخ ، زيادة لفظة « يجب » وهو غلط ، انظر شرح المحليّ على الأصل (ج٢ ص ٤٠٢) ولفظه : وقيل : النظر فيه حرام ، فتنبّه .

. . . .

الحاجة إليه ، وقد ساق الناظم رحمه اللَّه تعالى في « شرحه » ما نُقِلَ عن الإمام الشافعي رحمه اللَّه تعالى وغيره من كتاب شيخ الإسلام الحافظ أبي إسماعيل الهرويّ[1] رحمه اللَّه تعالى الذي ألّفه في ذمّ الكلام ، بأسانيده ، وأنا ألخّصه هنا محذوف الأسانيد ، فأقول :

أخرج رحمه اللَّه تعالى بسنده عن الشافعي رحمه اللَّه ، أنه قال : كلّ متكلّم على الكتاب والسنّة فهو الجِدّ ، وما سواه الهَذَيان .

وعن المزنيّ ، قال : كنت أنظر في الكلام قبل أن يَقْدمَ الشافعي ، فلما قَدِمَ الشافعيّ أتيته ، فسألته عن مسألة في الكلام ؟ فقال لي : تدري أين أنت ؟ فقلت : نعم في المسجد الجامع بالفسطاط، فقال لي : أنت في تادان[*] قال : ثم ألقى عليّ مسألة في الفقه ،و فأجبت فيها ، فأدخل شيئًا أفسد جوابي ، فجعلت كلما أجبت بشيء أفسده ، ثم قال لي : الفقه الذي فيه الكتاب والسنَّة وأقاويل الناس يدخله مثل هذا ، فكيف الكلام في ربّ العالمين ، الذي الزلل فيه كفر ؟ فتركت الكلام ، وأقبلت على الفقه .

وعن أحمد بن حنبل ، قال : كان الشافعيّ إذا ثبت عنده الخبر قلّده ، وخير خصلة كانت فيه لم يكن يشتهي[**] ، إنما همه الفقه .

وعن محمد بن عقيل بن الأزهر ، قال : جاء رجل إلى المزني يسأله عن شيء من الكلام ، فقال : إني أكره هذا ، بل أنهى عنه ، كما نهى الشافعي ، فلقد

---

(١) هو عبد الله بن محمد بن علي بن محمد بن أحمد الأنصاري الحنبلي ، ولد سنة ٣٩٧ هـ له من التصانيف بتفسير القرآن ، وشرح حديث كل بدعة ضلالة ، وذم الكلام ، وشرح التعرف لمذهب التصوف ، ومنازل السائرين ، وغيرها ، توفي سنة ٤٨١ هـ . انظر هدية العارفين جـ٥ صـ ٤٥٢ .

(*) قيل : هو موضع في بحر القلزم لا تكاد تسلم منه سفينة .

(**) هكذا النسخة « يشتهي » ، ولعل الصواب : « يتشهّى » ، قال في « القاموس » : تَشَهّى : اقترح شهوة بعد شهوة ، انتهى ، يعني أنه لا يتكلّم عن رأيه ، وإنما يتّبع الدليل . واللَّه تعالى أعلم .

. . . .

سمعت الشافعيّ يقول : سئل مالك عن الكلام ، والتوحيد ؟ فقال مالك : مُحَالٌ أن نظنّ بالنبيّ ﷺ أنه علّم أمته الاستنجاء ، ولم يعلّمهم التوحيد ، والتوحيد ما قاله النبي ﷺ : « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا : لا إله إلا اللّه ... » فما عُصِمَ به الدمُ والمالُ حقيقة التوحيد .

وعن الحسين بن عليّ الكرابيسيّ ، قال : شهدت الشافعيّ ، ودخل عليه بشر المريسيّ ، فقال لبشر : أخبرني عما تدعو إليه ، أكتاب ناطق ، وفرض مفروض ، وسنّة قائمة ، ووجدت من السلف البحث فيه ، والسؤال ؟ فقال بشر : لا ، إلا أنه لا يسعنا خلافه .

فقال الشافعي : أقررت نفسك على الخطأ ، فأين أنت عن الكلام في الفقه ، والأخبار ؟ فلما خرج قال الشافعيّ : لا يفلح .

وعن أبي بكر بن سيف ، قال : سمعت الربيع يقول : ما ارتدى(*) أحد في الكلام ، فأفلح .

وعن أبي ثور ، قال : قلت للشافعيّ : ضع في الكلام شيئًا ، فقال : من ارتدى في الكلام لم يفلح .

وعن المزني ، قال : سألت الشافعي عن مسألة في الكلام ؟ قال : سلني عن شيء إذا أخطأت قلتَ : أخطأتَ ، ولا تسلني عن شيء إذا أخطأتُ قلتَ : كفرت .

وعن محمد بن عبد اللّه بن الحكم ، قال : قال لي الشافعيّ : يا محمد إن سألك رجل عن شيء من الكلام ، فلا تجبه ، إن سألك عن دية ، فقلت : درهمًا ، أو دانقًا ، قال لك : أخطأت ، وإن سألك عن شيءٍ من الكلام ، فزللتَ قال لك : كفرت .

وعن المزنيّ قال : سمعت الشافعيّ يقول للربيع : يا ربيع اقبَل مني ثلاثة

(*) هكذا النسخة « ارتدى » ، ولعل الصواب « تردّى » : أي زلّ .

. . . .

أشياء :

لا تخوضن في أصحاب النبي ﷺ ، فإن خصمك النبيُّ ﷺ يوم القيامة .

ولا تشتغل بالكلام .

ولا تشتغل بالنجوم ، فإنه يجرّ إلى التعطيل .

وعن أبي ثور ، قال : سمعت الشافعي يقول : حكمي في أهل الكلام أن يُضرَبُوا بالجريد ، ويُحمَلوا على الإبل ، ويُطاف بهم في العشائر والقبائل ، ويُنادَى عليهم ، هذا آخر من ترك الكتاب والسنَّة ، وأقبل على الكلام .

وعن يونس بن عبد الأعلى ، قال : سمعت الشافعيّ يقول : إذا سمعت الرجل يقول : الاسم غير المسمى ، والشيء غير الشيء ، فاشهد عليه بالزندقة .

وعن الزعفراني ، قال : سمعت الشافعيّ ، يقول : ما ناظرت أحدًا في الكلام إلا مرّة وأنا أستغفر اللَّه من ذلك .

وعن الكرابيسيّ ، قال : سئل الشافعي عن شيء في الكلام ، فغضب ، وقال : سل عن هذا حفص الفرد ، وأصحابه أخزاهم اللَّه .

وعن الربيع ، قال : سمعت الشافعيّ يقول في « كتاب الوصايا » : لو أنّ رجلًا أوصى بكتبه من العلم لآخر ، وكان فيها كتب الكلام ، لم يدخل في الوصيّة ، لأنه ليس من العلم .

وعن الربيع قال : أشرَفَ علينا الشافعيُّ يومًا وفي الدار قوم قد أخذوا في شيء من الكلام ، فقال : إما أن تجاورونا بخير ، وإما أن تنصرفوا عنّا .

وعن ابن عبد الحكم ، قال : سمعت الشافعيّ يقول : لو علم الناس ما في الكلام لفرّوا منه ، كما يفرّون من الأسد .

وعن يونس بن عبد الأعلى ، قال سمعت الشافعيّ يقول : لأن يبتلي اللَّه المرء

. . . .

بما نهى عنه خلا الشرك ، خير من أن يبتليه بالكلام .

وعن إسحاق بن عيسى عن مالك بن أنس ، قال : من طلب الدين بالكلام تزندق ، ومن طلب المال بالكيمياء أفلس ، ومن طلب غريب الحديث كذب .

وعن عبد الرحمن بن مهديّ ، قال :(*) على مالك وعنده رجل يسأله ، فقال : لعلك من أصحاب عمرو بن عُبيد ، لعن اللّٰه عمرًا ، فإنه ابتدع هذه البدع من الكلام ، ولو كان الكلام علمًا ، لتكلّم فيه الصحابة والتابعون كما تكلّموا في الأحكام والشرائع .

وعن أبي جعفر النُّفَيْليّ ، قال : سئل الأوزاعيّ عن الكلام ؟ فقال : أحْبَبْتَ علمًا إذا بلغتَ فيه المنتهى نسبوك إلى الزندقة ، عليك بالاقتداء والتقليد .

وعن أبي يوسف القاضي ، قال : من طلب الدين بالكلام تزندق .

وعنه : العلمُ بالخصومة والكلامِ جهل ، والجهلُ بالخصومة والكلام علم .

وعن نوح الجامع ، قال : قلت لأبي حنيفة : ما تقول فيما أحدث الناس من الكلام في الأعراض والأجسام ؟ فقال : مقالاتُ الفلاسفة ، عليك بالأثر ، وطريقة السلف .

وعن محمد بن الحسن ، قال : قال أبو حنيفة : لعن اللّٰه عمرو بن عُبيد ، فإنه فتح للناس الطريق إلى الكلام فيما لا يعنيهم من الكلام ، وكان أبو حنيفة يحثّنا على الفقه ، وينهانا عن الكلام .

وعن ابن أبي حاتم ، قال : كان أبي ، وأبو زرعة ينهيان عن مجالسة أهل الكلام ، والنظر في كتب المتكلّمين ، ويقولان : لا يُفلح صاحب الكلام أبدًا .

وقال أيضًا : كان أبي وأبو زرعة يقولان : من طلب الدين بالكلام ضلّ .

وقال الجنيد : أقلّ ما في الكلام سقوط هيبة الربّ من القلب ، والقلب إذا

(*) الظاهر أنه سقط من هنا لفظ « دخلت » أو نحوها . واللّٰه أعلم .

. . . .

عري من الهيبة عري من الإيمان .

وسئل أبو العباس ابن سريج(*) عن التوحيد ؟ فقال : توحيد أهل العلم وجماعةِ المسلمين أشهد أن لا إله إلا اللّٰه ، وأشهد أن محمدًا رسول اللّٰه ، وتوحيد أهل الباطل الخوضُ في الأعراض والأجسام ، وإنما بُعثَ النبيُّ ﷺ بإنكار ذلك .

وسئل ابن خزيمة عن الكلام في الأسماء والصفات ؟ فقال : بدعة ابتدعوها ولم تكن أئمة المسلمين ، وأرباب المذاهب ، وأئمة الدين ، مثل مالك ، وسفيان ، والأوزاعيّ ، والشافعيّ ، وأحمد ، وإسحاق ، ويحيى بن يحيى ، وابن المبارك ، وأبي حنيفة ، ومحمد بن الحسن ، وأبي يوسف يتكلمون في ذلك ، وكانوا ينهون عن الخوض فيه ، ويدلّون أصحابهم على الكتاب والسنّة ، فإياك والخوض فيها ، والنظر في كتبهم بحال .

وقال النوويّ في « شرح المهذّب » : وأما أصل واجب الإسلام ، وما يتعلّق بالعقائد ، فيكفي فيه التصديق بكلّ ما جاء به النبي ﷺ ، واعتقاده اعتقادًا جازمًا ، سليمًا من كلّ شكّ ، ولا يتعينّ على من حصل له تعلّم أدلة المتكلّمين ، هذا هو الصحيح الذي أطبق عليه السلف ، والفقهاء المحقّقون ، من المتكلّمين ، من أصحابنا وغيرهم ، فإن النبي ﷺ لم يُطالب أحدًا بشيء سوى ما ذكرنا ، وكذلك الخلفاء الراشدون ، ومن سواهم من الصحابة ، فمن بعدهم من الصدر الأول ، بل الصواب للعوامّ ، وجماهير المتفقّهين ، والفقهاء الكفّ عن الخوض في دقائق علم الكلام ، مخافة من اختلال يتطرق إلى عقائدهم ، يَصْعُبُ عليهم إخراجه ، بل الصواب لهم الاقتصار على ما ذكرناه من الاكتفاء بالتصديق الجازم ، وقد نصّ على هذه الجملة جماعات من حُذّاق أصحابنا وغيرهم ، وقد بالغ إمامنا الشافعي في تحريم الاشتغال بعلم الكلام أشدّ المبالغة ، وأطنب في تحريمه ، وتغليظ العقوبة لمتعاطيه ، وتقبيح فعله ، وتعظيم الإثم فيه ، وقد صنّف الغزالي في آخر أمره كتابه الذي سماه « إلجام العوامّ عن علم الكلام » ، وذكر أن الناس كلهم عوامّ في هذا الفنّ ، من الفقهاء وغيرهم ، إلا الشاذ النادر ، الذي لا تكاد الأعصار تمسح بواحد منهم . انتهى كلام النووي .

(*) وقع في النسخة « ابن شريح » والظاهر أنه تصحيف .

ثُـمَّ عَـلَـى الأَوَّلِ إِنْ يُـقَـلِّـدِ فَـمُـؤْمِـنٌ عَـاصٍ عَـلَـى الْمُعْتَـمَـدِ
لَـكِـنْ أَبُـو هَـاشِـمَ لَمْ يَـعْـتَـبِـرِ إِيمَـانَـهُ وَقَـدْ عُـزِيْ لِـلأَشْـعَـرِيْ
قَـالَ الْقُـشَـيْرِيُّ عَـلَـيْهِ مُـفْـتَـرَى وَالْحَقُّ إِنْ يَأْخُذْ بِقَوْلِ مَنْ عَرَى
بِـغَـيْـرِ حُـجَّـةٍ بِـأَدْنَـى وَهْـمِ لَمْ يَـكْـفِـهِ وَيَـكْـتَـفِـي بِـالْجَزْمِ[1]

قلت : هذا خلاصة ما أردت نقله مما كتبه الناظم رحمه اللَّه تعالى في شرحه ، وفيه الكفاية .

وخلاصة كلام الأئمة المذكورين أن علم الكلام لا يُسمّى علمًا ، وأن الاشتغال به حرام ، وأنه يجب هجران من يشتغل به ، ومقاطعته ، خوفًا من تعدي ضلالاته .

ومن أعجب الأشياء بعد ما تقدّم عن الشافعي رحمه اللَّه تعالى في ذمّ الكلام ، وتحريمه ، والتشديد في ذلك أن أتباعه المتأخرين هم الذين خاضوا في هذا الفنّ أكثر من غيرهم مع أنهم أشدّ الناس اتباعًا له ، وتمسكًا بقوله في فروع المسائل ، بحيث إنهم لا يخرجون عن مذهبه ، نصًا ، أو تخريجًا ، ثم هم أكثر الناس مخالفة له في أهمّ أمور الدين ، وهو باب التوحيد ، فكأن لسان حالهم يقول : إن الشافعيّ لا يوثق به فيما يتعلّق بأصول الدين ، لأنه ليس عنده شيء من العلم في هذا الباب ، فلا ينبغي أن يقلّد فيه .

إن هذا لهو العجب العُجاب ، اللهم أرنا الحقّ حقًّا ، وارزقنا اتباعه ، وأرنا الباطل باطلًا ، وارزقنا اجتنابه .

(١) أشار بهذه الأبيات إلى أنه على القول الأول ، وهو المنع عن التقليد يصحّ إيمان المقلّد مع عصيانه .

وقال أبو هاشم : لا يصحّ ، ولابد لصحته من النظر ، وحكي هذا القول عن الأشعري ، وقد شنّع عليه أقوام بسبب ذلك ، لأنه يلزم منه تكفير العوام ، وهم غالب المؤمنين .

. . . .

وأجيب عنه بأوجه :

(أحدها) : أنه مكذوب عليه ، قاله القشيري .

(ثانيها) : أنه ليس المراد النظر على طريقة المتكلمين ، بل على طريقة العامة ، وذلك يتأتى من العوامّ والأعراب ، كما قال الأصمعيّ لبعض الأعراب : بم عرفت ربك ؟ فقال : البعرة تدلّ على البعير ، وأثر القدم يدل على المسير ، فسماء ذات أبراج ، وأرض ذات فجاج ألا تدلّ على اللطيف الخبير .

(ثالثها) : أراد الأشعريّ أن من اختلج في قلبه شبهة في حدوث العالم ، أو النبوّة ، أو الحشر ، أو نحو ذلك وجب أن يجتهد في إزالته بالدليل العقليّ ، فإن استمرّ على ذلك لا يصحّ إيمانه .

قلت : بطلان هذا القول من أصله واضح لا يحتاج إلى برهان أكثر مما سبق عن الأئمة الأعلام ، وإن نسب إلى الأشعريّ فإما مُفترًى عليه كما قيل ، أو مما زلّ فيه القدم . والله تعالى أعلم .

وقال صاحب « جمع الجوامع » : والتحقيق أنه إن أريد بالتقليد الأخذ بقول الغير بغير حجة مع احتمال شكّ أو وهم كما في تقليد إمام في الفروع مع تجويز أن يكون الحق في خلافه ، فهذا لا يكفي في الإيمان عند أحد ، لا الأشعري ، ولا غيره ، وإن أريد به الاعتقاد الجازم ، لا لموجب ، فهذا كاف في الإيمان ، ولم يخالف إلا أبو هاشم .

قوله : « من عَرَى » أصله عَرِى كرضي ، خفف بالفتح ، وهو لغة لبعض العرب ، أي من يقول بقول من مضى ، والمراد به الأخذ بقول الغير .

وقوله : « لم يكفه » ، وفي نسخة : « لم يكتفي » ، وإثبات الياء مع الجازم لغة قليلة . والله تعالى أعلم .

فَلْيَجْزِمِ الْعَقْدَ وَلَا يُنَاكِثُ بِأَنَّمَا الْعَالَمُ حَقًّا حَادِثُ(١) ١٣٣٥
صَانِعُهُ اللَّهُ الَّذِي تَوَحَّدَا قَدِيمٌ أَيْ مَا لِوُجُودِهِ ابْتِدَا(٢)

---

(١) أشار بهذا البيت إلى أنه يجب على المكلف أن يجزم عقده ، ولا ينكُث عهده ، الذي أخذه اللَّه تعالى عليه ، وهو في صلب آدم ، بأن العالم حادث ، وهو ما سوى اللَّه تعالى من الموجودات ، واشتقاقه من العلامة ، لأنه علامة على صانعه جل وعلا ، ومنهم من قال : ما سوى اللَّه وصفاته ، ولا حاجة لهذه الزيادة ، فإن الصفات ليست غيره ، كما أنها ليست عينه .

وأجمع أهل الملل إلا الفلاسفة على حدوثه ، أي إيجاده عن العدم للبراهين القاطعة على ذلك ، منها تغيّره ، أي عروض التغير له كما نشاهده ، وكل متغير محدث ، لأنه وُجد بعد أن لم يكن ، وهذه طريقة الخليل عليه الصلاة والسلام في استدلاله على حدوث الكواكب بتغير حالها ، وأُفولها بعد إشراقها ، وقد سماها اللَّه تعالى حجة ، وأثنى عليها بقوله : ﴿ **وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه** ﴾ [سورة الأنعام آية ٨٣] الآية.

وحُمِلَ عليها سائر العالم لمساواته لها في علة الحدوث . واللَّه تعالى أعلم .

(٢) أي ليجزم العقد أيضًا بأن صانع العالم هو اللَّه تعالى الذي تفرد ذاتًا وصفة ، وأفعالًا ، القديم الذي لا ابتداء له ، والواحد الذي لا ثاني له .

وإطلاق الصانع على اللَّه تعالى جائز ، أخذًا من قوله تعالى : ﴿ **صنع اللَّه الذي أتقن كل شيء** ﴾ الآية [سورة النمل آية ٨٨] ، وأصرح منه ما أخرجه البخاري في « خلق أفعال العباد » ، والحاكم ، والبيهقي ، وغيرهما من حديث حذيفة رضي اللَّه عنه ، مرفوعًا : « إن اللَّه صانع كل صانع وصنعته » ، وهو حديث صحيح .

وإطلاق القديم وارد في حديث أبي هريرة رضي اللَّه عنه في عدّ الأسماء التسعة والتسعين عند الحاكم ، وفسره الحليمي بأنه الذي لا ابتداء لوجوده .

وَالْوَاحِدُ الشَّيْءُ الَّذِي لَا يَنْقَسِمْ وَلَا يُشَبَّهُ بِوَجْهٍ قَدْ رُسِمْ[1]
وَذَاتُهُ كُلَّ الذَّوَاتِ نَافَتِ وَعِلْمُهَا لِلْخَلْقِ غَيْرُ ثَابِتِ[2]

قلت : لكن الحديث ضعيف جدًّا ؛ في سنده عبد العزيز بن حصين بن الترجمان متروك الحديث كما في « لسان الميزان » جـ٤ صـ٢٨-٢٩ .

فلا ينبغي إطلاقه على اللَّه تعالى . واللَّه تعالى أعلم .

(١) أشار بهذا البيت إلى تعريف الواحد ، وهو الشيء الذي لا ينقسم بوجه ، ولا يشبّه بوجه .

كذا نقله إمام الحرمين عن اصطلاح الأصوليين ، لأن ما قَبِلَ الانقسامَ قَبِلَ الزيادةَ والنقصان ، ومعنى لا يشبّه بوجه ، لا يُشبِهُ شيئًا ، ولا يُشبهُهُ شيء في شيء حتى في الوجود .

والوحدة تطلق عليه من ثلاثة أوجه ، بمعنى نفي الكثرة ، وبمعنى نفي النظير عنه في ذاته وصفاته ، وبمعنى التفرد بالخلق ، والإيجاد ، والتدبير .

قوله : « قد رُسِم » بالبناء للمفعول ، يقال : رَسَمتُ الشيءَ : أعلمته ، والجملة صفة لـ « وجه » . واللَّه تعالى أعلم .

(٢) أشار بهذا البيت إلى أن ذات اللَّه تعالى مخالفة لجميع الذوات ، مخالفةً مطلقةً ، لا يشاركها شيء في حقيقتها ، ولا في صفاتها ، ولا في أفعالها ، وهي غير معلومة لأحد .

قال الناظم : قال جمهور المحققين : ، ومنهم القاضي ، والإمامان ، والغزالي ، وإِلْكِيَا : إنها لا يمكن العلم بها لبشر في الدنيا .

وقال كثير من المتكلمين : إنها معلومة ، لأنا مكلفون بالعلم بوحدانيته ، وهو متوقف على العلم بذاته .

ورد بمنع التوقف على ما ذُكر ، بل هو متوقف على العلم به بوجه ، وهو تعالى

وَاخْتَلَفُوا هَلْ عِلْمُهَا فِي الْآخِرَهْ   يُمْكِنُنَا قَوْلَانِ لِلْأَشَاعِرَهْ[١]
لَيْسَ بِجَوْهَرٍ وَلَا بِجِسْمِ   أَوْ عَرَضَ كَاللَّوْنِ أَوْ كَالطَّعْمِ[٢] ١٣٤٠

يعلم بصفاته ، كما أجاب موسى عليه الصلاة والسلام فرعون السائل عنه بقوله : ﴿ **وما رب العالمين** ﴾ [سورة الشعراء آية ٢٣] ، ﴿ **قال رب السموات والأرض** ﴾ الآية [سورة الشعراء آية ٢٤] .

[تنبيه] : إطلاق الذات على اللَّه تعالى وارد في حديث أبي هريرة رضي اللَّه عنه المتفق عليه في ذكر إبراهيم عليه السلام : « لم يكذب إبراهيم إلا ثلاث كذبات ، ثنتين في ذات اللَّه ... » الحديث ، وفي « صحيح البخاري » قول خبيب رضي اللَّه عنه : [من الطويل] .

وَلَسْتُ أُبَالِي حِينَ أُقْتَلُ مُسْلِمًا   عَلَى أَيِّ شِقٍّ كَانَ فِي اللَّه مَصْرَعِي
وَذَلِكَ فِي ذَاتِ الإِلهِ وَإِنْ يَشَأْ   يُبَارِكْ عَلَى أَوْصَالِ شِلْوٍ مُمَزَّعِ

وأما إطلاق الصِّفة فقد وردَ في حَديث : « إنها صفة الرحمن »[١] .

قوله : « نافت » ، وفي نسخة « بانت » .

وقوله : « للخلق » بالخاء المعجمة ، ووقع في نسخة « للحقّ » بالحاء المهملة ، وهو تصحيف . واللَّه تعالى أعلم .

(١) أشار بهذا البيت إلى أن الذين قالوا : لا يمكن العلم بها في الدنيا اختلفوا هل يمكن علمها في الآخرة ؟ ، فقيل : نعم ، لحصول الرؤية لها فيها .

وقيل : لا ، لأن الرؤية لا تفيد الحقيقة ، وعلى هذا إمام الحرمين ، والغزالي ، وتوقف القاضي .

قلت : الخوض في مثل هذا مما لا ينبغي ، لأنه مما لا يَعْنِي الإنسان ، إذ لم يُكَلِّف اللَّه تعالى معرفته ، ولم يَخض السلفُ فيه . واللَّه تعالى أعلم .

(٢) أشار بهذا البيت إلى أن اللَّه تعالى ليس بجسم ، ولا جوهر ، ولا عرض ،

(١) أخرجه البخاري في كتاب التوحيد من صحيحه رقم (٧٣٧٥) .

وَلَمْ يَزَلْ سُبْحَانَهُ وَلَا مَكَانْ مُنْفَرِدًا فِي ذَاتِهِ وَلَا زَمَانْ(١)
وَأحْدَثَ الْعَالَمَ لَا لِمَنْفَعَهْ يَرُومُهَا وَلَوْ يَشَا مَا اخْتَرَعَهْ(٢)
فَهْوَ لِمَا يُرِيدُ فَعَّالٌ وَلَا يَلْزَمُهُ شَيْءٌ تَعَالَى وَعَلَا(٣)

لأنه منزّه عن الحدوث ، وهذه الأشياء حادثة ، إذ الجوهر ما يتركب منه الجسم ، والجسم مركب يقبل الزيادة والنقصان ، والعرض ما يفتقر إلى محل يقوم به ، ويستحيل بقاؤه ، كاللون ، والطعم ، والله واحد ليس بأصل لغيره ، يتركب منه ، ثابت البقاء .

قلت : كونه ليس بجسم ولا عرض لم يرد نصّ بإثباته ، ولا بنفيه ، فالصواب عدم الخوض فيه ، كما قاله بعض المحققين ، والله تعالى أعلم .

(١) أشار بهذا البيت إلى حديث البخاري عن عمران بن حصين رضي الله عنهما ، قال : جاء نفر من اليمن ، فقالوا : يا رسول الله ، جئناك نتفقه في الدين ، ونسألك عن أول هذا الأمر ، فقال : « كان الله ، ولم يكن شيء قبله ، وكان عرشه على الماء ، وكتب في الذكر كلّ شيء ، ثم خلق السموات والأرض ... » الحديث . والله تعالى أعلم .

(٢) أشار بهذا البيت إلى أنه تعالى خلقَ هذا العالم المشاهَدَ من السموات والأرض بما فيهما باختيار منه تعالى ، لا لمنفعة يرجوها منهم ، تعالى الله عن ذلك ، ولو شاء ما خلقهم ، فهو فاعل بالاختيار ، قال تعالى : ﴿ **وربك يخلق ما يشاء ويختار** ﴾ [سورة القصص آية : ٦٨] .

قوله : « يرومها » أي يقصدها ، ويرجوها منهم .

وقوله : « ما اخترعه » ، أي ما أنشأه ، وابتدأ خلقه . والله تعالى أعلم .

(٣) أشار بهذا البيت إلى أنه تعالى فعّال لما يريده ، قال تعالى : ﴿ **إن ربك فعّال لما يريد** ﴾ [سورة هود آية ١٠٧] ، ولا يجب عليه شيء ، لأنه خالق الخلق ، فكيف يجب لهم عليه شيء ، تعالى الله عن ذلك ، وعلا علوًّا كبيرًا . والله تعالى أعلم .

وَلَيْسَ شَيْءٌ مِثْلَهُ ثُمَّ الْقَدَرْ ... مِنْهُ الَّذِي يَحْدُثُ مِنْ خَيْرٍ وَشَرّْ[١]

وَوَاجِبٌ تَنْزِيهُ الاعْتِقَادِ ... عَنِ الْحُلُولِ وَعَنْ اتِّحَادِ ١٣٤٥

وَنَصَّ فِي إِحْيَائِهِ الْغَزَالِي ... مَنْ قَالَ هَذَا فَاسِدُ الْخَيَالِ[٢]

قُدْرَتُهُ لِكُلِّ مَا لَمْ يَسْتَحِلْ ... وَعِلْمُهُ لِكُلِّ مَعْلُومٍ شَمِلْ

لِكُلِّ كُلِّيٍّ وَجُزْئِيْ وَسُكُونْ ... يُرِيدُ مَا يَعْلَمُ أَنَّهُ يَكُونْ

---

(١) أشار بهذا البيت إلى أنه تعالى ليس مثله شيء ، قال تعالى : ﴿ **ليس كمثله شيء وهو والسميع البصير** ﴾ [سورة الشورى آية ١١] .

وقوله : « ثم القدر إلخ » ، يعني أن القدر ، وهو ما يقع من العبد وعليه من خير وشرّ المقدّر في الأزل فهو من اللَّه تعالى بخلقه وإرادته ، قال تعالى : ﴿ **واللّه خلقكم وما تعملون** ﴾ [سورة الصافَّات آية ٩٦] ، وقال : ﴿ **إنا كلّ شيء خلقناه بقدر** ﴾ [سورة القمر آية ٤٩] . واللَّه تعالى أعلم .

(٢) أشار بهذين البيتين إلى أنه يجب تنزيه الاعتقاد عن حلول اللَّه في شيء ، والاتحاد مع شيء ، وأول من ادعى ذلك النصارى ، ثم غُلَاة المتصوفة .

قال القاضي عياض رحمه اللَّه في كتابه « الشفا » ما معناه : أجمع المسلمون على كفر أصحاب الحلول ، ممن ادعى حلول الباري سبحانه في الأشخاص ، كقول بعض المتصوفة ، والباطنية ، والنصارى ، والقرامطة .

وقال الغزالي في باب السماع من « الإحياء » بعد كلام : ما معناه : ومن هنا نشأ خيال من ادعى الحلول والاتحاد ، وقال : أنا الحقّ ، وحوله يدندن كلام النصارى في دعوى اتحاد اللاهوت بالناسوت ، أو تدرّعِها بها ، أو حلولها فيها على ما اختلفت فيه عباراتهم ، وهو غلط محض .

قلت : بل هو ضلال ، وكفر ، وإلحاد محض . تعالى اللَّه عما يقول الظالمون علوًّا كبيرًا .

أَوْ لَا فَلَا يُرِيدُ وَالْبَقَاءُ لَيْسَ لَهُ بَدْءٌ وَلَا انْتِهَاءُ(١)

١٣٥٠ لَمْ يَزَلِ الْبَارِي بِأَسْمَاهُ الْعُلَى وَبِصِفَاتِ ذَاتِهِ وَهْيَ الْأُلَى

دَلَّ عَلَيْهَا الْفِعْلُ مِنْ إِرَادَةِ عِلْمٍ حَيَاةٍ قُدْرَةٍ مَشَاءَةِ

أَوْ كَوْنُهُ مُنَزَّهًا عَنِ الْغِيَرْ سَمْعٌ كَلَامٌ وَالْبَقَاءُ وَالْبَصَرْ(٢)

« تنبيه » : هذان البيتان لا يوجدان في نسخة الشرح .

(١) أشار بهذه الأبيات إلى أن قدرته تعالى شاملة لكلّ ممكن بخلاف المستحيلات ، فلا تَدْخُلُ تحت القدرة ، لا لنقص فيها معاذ اللَّه ، بل لعدم قابليتها للوجود ، فلم تصحّ أن تكون محلًّا لتعلق الإرادة ، ولم يخالف في ذلك إلا ابن حزم ، قال : إن اللَّه تعالى قادر على أن يتخذ ولدًا ، إذ لو لم يقدر عليه لكان عاجزًا .

قلت : الذي قاله ابن حزم هو الذي تدل عليه الآيات ، كقوله تعالى : ﴿ **لو أراد اللَّه أن يتخذ ولدًا لاصطفى مما يخلق ما يشاء** ﴾ الآية [سورة الزمر آية ٤] .

وأن علمه تعالى شامل لكل معلوم ، أي ما من شأنه أن يُعلم ، ممكنًا كان ، أو ممتنعًا ، جزئيًا ، أو كليًا ، حركة ، أو سكونًا ، أو غير ذلك ، قال تعالى : ﴿ **وأن اللَّه قد أحاط بكل شيء علمًا** ﴾ [سورة الطلاق آية ١٢] .

أن ما علم اللَّه أنه يكون أراده ، وما يعلم أنه لا يكون فلا يريده ، فالإرادة تابعة للعلم ، لا للأمر .

وأن بقاءه تعالى غير مُستَفتَح ، ولا مُتنَاه ، أي لا أول له ، ولا آخر .

قوله : « والبقاء » وفي نسخة « فالبقاء » بالفاء .

(٢) أشار بهذه الأبيات إلى أن اللَّه سبحانه وتعالى لم يزل موجودًا بأسمائه وصفاته الذاتية ، وصفاتُ ذاته ، وأسماؤه هي ما دلّ على الذات باعتبار صفة ، كالعالم ، والخالق ، وهي أزلية ، وصفاته الذاتية قسمان :

. . . .

ما دلّ عليها فعلُهُ ، من الإرادة ، والعلم ، والحياة ، والقدرة .

وما دلّ عليها تنزيهه سبحانه عن النقص ، هي السمع ، والبصر ، والكلام ، والبقاء ، وهي كلها أزلية ، أي لا أول لها .

وقيد الصفة بالذاتية للاحتراز عن صفات الأفعال .

قال الناظم رحمه اللَّه تعالى في « شرحه » : أما صفات الأفعال ، كالخلق والرزق ، والإحياء ، والإماتة ، فليست أزلية ، خلافًا للحنفية ، بل هي حادثة ، أي متجددة ، لأنها إضافات تعرض للقدرة ، وهي تعلّقاتها بوجود المقدورات لأوقات وجودها ، ولا محذور في اتصاف الباري سبحانه بالإضافات ، ككونه قبل العالم ، ومعه ، وبعده ، وأما أسماؤه فإنها أزلية ، ولو رجعت إلى صفات الأفعال ، أي من حيثُ رجوعها إلى القدرة لا الفعل ، فالخالق مثلًا مَنْ شأنُهُ الخلق ، أي القادر عليه فأزلي بلا خلاف ، كما يقال في الماء في الكوز : مُرْوٍ ، أي هو بالصفة التي بها يحصل الإرواء عند مصادفة الباطن ، وفي السيف في الغمد : قاطع ، أي هو بالصفة التي يحصل بها القطع عند ملاقاة المحلّ ، وإن أريد بالخالق مَنْ صَدَر منه الخلق ، فليس صدوره أزليًا عندنا ، وإلا لزم قِدَم الخلق عليه كقدم العلم .

قال البيهقيّ : أبَى المحققون من أصحابنَا أن يقال : لم يزل خالقًا ، ولا رازقًا ، ولكن يقولون : لم يزل قادرًا على الخلق ، والرِّزْق ، وإذا سمي خالقًا بعد وجود الخلق لم يوجب ذلك تغيُّرًا في ذاته . انتهى كلام الناظم بزيادة يسيرة من شرح المحليّ .

قلت : الصواب في هذا هو ما ذهب إليه الحنفيّة ، وهو صحة وصف اللَّه تعالى بصفاته مطلقًا ، ذاتيّة ، أو فعليّة ، فاللَّه سبحانه وتعالى لم يزل خالقًا ، رازقًا ، محييًا ، مميتًا ، بمعنى أنه خالق إذا شاء ، ورازق إذا شاء ، وهكذا ، كما أنه لم يزل سميعًا بصيرًا .

قال الإمام أبو جعفر الطحاويّ رحمه اللَّه في « عقيدته » المشهورة : ما زال اللَّه

. . . .

بصفاته قديمًا[١] قبل خلقه ، لم يزدد بكونهم شيئًا لم يكن قبلهم من صفته ، وكما كان بصفاته أزليًا كذلك لا يزال عليها أبديًا . انتهى .

قال شارحه ابن أبي العزّ رحمه اللّه تعالى (ص١٢٤-١٢٥) : أي أن اللّه سبحانه وتعالى لم يزل متصفًا بصفات الكمال : صفات الذات ، وصفات الفعل ، ولا يجوز أن يُعتقد أن اللّه وُصف بصفة بعد أن لم يكن متصفًا بها ، لأن صفاته سبحانه صفات كمال ، وفقدها صفة نقص ، ولا يجوز أن يكون قد حصل له الكمال بعد أن كان متصفًا بضدّه ، ولا يرد على هذه صفات الفعل ، والصفات الاختياريّة ، ونحوها ، كالخلق ، والتصوير ، والإماتة ، والإحياء ، والقبض ، والبسط ، والطيّ ، والاستواء ، والإتيانِ ، والمجيء ، والنزول ، والغضب ، والرضى ، ونحو ذلك ، مما وَصَفَ به نفسه ، ووصفه به رسوله ﷺ ، وإن كنّا لا ندرك كنهه ، وحقيقته التي هي تأويله ، ولا ندخل في ذلك متأولين بآرائنا ، ولا متوهّمين بأهوائنا ، ولكن أصل معناه معلوم لنا ، كما قال الإمام مالك رضي اللّه عنه ، لما سئل عن قوله تعالى : ﴿ **ثم استوى على العرش** ﴾ [الأعراف : ٥٤] وغيرها : كيف استوى ؟ فقال : الاستواء معلوم ، والكيف مجهول ، وإن كانت هذه الأحوال تحدث في وقت دون وقت ، كما في حديث الشفاعة : « إن ربي غضب اليوم غضبًا لم يغضب قبله مثله ، ولن يغضب بعده مثله » متفق عليه .

لأن هذا الحديث بهذا الاعتبار غير ممتنع ، ولا يطلق عليه أنه حدث بعد أن لم يكن ، ألا ترى أن من تكلّم اليوم ، وكان متكلّمًا بالأمس لا يقال : إنه حدث له الكلام ، ولو كان غير متكلّم لآفة ، كالصغر ، والخرَس ، ثم تكلم يقال : حدث له الكلام ، فالساكت لغير آفة يسمى متكلّمًا بالقوّة ، بمعنى أنه يتكلّم إذا شاء ، وفي حال تكلّمه يسمى متكلمًا بالفعل ، وكذلك الكاتب في حال الكتابة هو كاتب بالفعل ، ولا يخرج عن كونه كاتبًا في حال عدم مباشرته الكتابة . انتهى كلام ابن أبي العزّ رحمه اللّه تعالى ، وقد أطال النفس في تحقيق هذا المقام ، فراجعه (ص ١٢٤-١٢٥) تستفد .

---

(١) تقدم أنه لم يصح إطلاق القديم على اللّه تعالى ، فلا ينبغي استعماله .

أَسْـمَـاؤُهُ سُـبْـحَـانَـهُ مُـوقَّـفَـهْ ثَالِثُهَا الاِسْمُ فَقَطْ دُونَ الصِّفَهْ(١)

قلت : الحاصل أن الصحيح أن اللَّه سبحانه وتعالى لم يزل متصفًا بجميع صفاته ، ذاتية ، أو فعليّة ، على الوجه اللائق به ، ولا يلزم من ذلك محذور ، فهو سبحانه لم يزل متصفًا بأنه خالق ، رازق ، متكلّم ، وهكذا ، بمعنى أنه يخلق إذا شاء ، ويرزق إذا شاء ، ويتكلّم إذا شاء ، واللَّه تعالى أعلم .

وقوله : « بأسماه » بالقصر للوزن ، و « العُلَى » بضم ، ففتح ، جمع عُليا بضم ، فسكون ، ككبرى ، وكُبَر ، صفة « أسماه » .

وقوله : « وهي الأُلَى » « الأُلَى » اسم موصول بمعنى « اللاتي » ، وجملة « دلّ عليها الفعل » صلته ، و « من إرادة إلخ » بيان للموصول ، و « المشاءة » لغة في « المشيئة » .

وقوله : « أو كونه إلخ » بالرفع عطفًا على « الفعل » .

وقوله : « الغِيَر » بكسر ، ففتح : الأحداث المغيِّرَة .

قال في « القاموس » : غِيَرُ الدهرِ ، كعِنَبٍ : أحداثه المغَيِّرة انتهى . والمراد هنا صفات النقص .

وقوله : « سمع إلخ » بالرفع خبر لمحذوف ، أي مثال ذلك سمع إلخ ، ويحتمل جرّه بتقدير « من » بدليل ما تقدّم في قوله : « من إرادة إلخ » .

(١) أشار بهذا البيت إلى أنه اختلف في كون أسمائه تعالى وصفاته توقيفيّة ، أم لا ، على ثلاثة أقوال :

(أحدها) : أنه توقيفيّ ، وهو الراجح .

(الثاني) : أنه يجوز إطلاق كل ما يليق به من الأسماء والصفات .

(الثالث) : يجوز في الوصف ، دون الاسم .

وَيُكْتَفَى بِمَرَّةٍ وَالْمَصْدَرِي وَالْفِعْلِ وَالْمَظْنُونِ فِي الْمُعْتَبَرِ[1]

قال الناظم رحمه اللَّه تعالى في « شرحه » : هذه المسألة ذكرها في « جمع الجوامع » في القسم الثاني ، وذكرتها هنا لمناسبتها لذكر الأسماء والصفات ، ولم يذكر في « جمع الجوامع » غير قوله : « وأن أسماء اللَّه توقيفية ، فلا يجوز أن يطلق عليه شيء من الأسماء والصفات إلا إن ورد به نصّ ، من كتاب ، أو سنّة » .

وقال القاضي ، والمعتزلة : يجوز أن يطلق عليه الأسماء اللائق معناها به ، وإن لم يرد بها الشرع ، ما لم يوهم نقصًا .

واختار الغزاليّ الفرق بين الاسم والصفة ، فيشترط التوقيف في الاسم دونها » انتهى .

قلت : المذهب الأول هو الصواب ، قال اللَّه تعالى : ﴿ **ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها** ﴾ الآية ، فلا يجوز دعاؤه بغير ما ثبت في النصّ الصحيح ، وكذا لا يوصف بغير ما ثبت وصفه به في النص الصحيح . واللَّه تعالى أعلم .

(١) أشار بهذا البيت إلى أن الأصحّ على القول الأوّلِ القائِل بالتوقيف مطلقًا يُكْتَفَى بالإِطلاق مرة ، ولا حاجة فيه إلى التكرار والكثرة ، وهو الظاهر من صنيع العلماء .

وقيل : لابدّ من ذلك .

وأن الأصحّ أيضًا لا يُشتَرَطُ وروده بلفظ الوصف ، بل يكفي ورود الفعل والمصدر .

وقيل : لا يكفي ، قاله البُلقينيّ : وظاهر كلام الشافعيّ في « الرسالة » الثاني ، فإنه قال في خطبتها : الجاعلنا من أخير أمة . انتهى .

وأنه يُكْتفى فيه بخبر الواحد ، والظواهر ، كسائر الأحكام ، ولا يشترط فيه القطع .

١٣٥٥ وَمَا أَتَى بِهِ الْهُدَى وَالسُّنَنُ مِنَ الصِّفَاتِ الْمُشْكِلَاتِ نُؤْمِنُ
بِهَا كَمَا جَاءَتْ مُنَزِّهِينَا مُفَوِّضِينَ أَوْ مُؤَوِّلِينَا(١)

وقيل : يشترط ، وهو ضعيف ، بل باطل ، منابذ لما عليه السلف من إثبات العقائد ، والأحكام ، كلها بما صح مطلقًا ، سواء كان متواترًا ، أم خبر آحاد ، ولم يخالفهم في ذلك إلا أهل البدع ، من الجهمية ، والمعطلة ، والمعتزلة ، والرافضة القائلين بأن الأخبار قسمان : متواتر ، وآحاد ، ثم قالوا : الآحاد لا تفيد العلم ، ولا يُحتجّ بها من جهة طرقها ، ولا من جهة متنها(*) .

فقوله : « ويكتفى » بالبناء للمفعول .

وقوله : « والمظنون » أراد به خبر الواحد ونحوه .

وقوله : « في المعتبر » أي في القول المختار . واللّه تعالى أعلم .

(١) أشار بهذين البيتين إلى أن ما ورد في الكتاب وهو المراد بقوله : « الهُدَى » فقد وصفه اللّه تعالى به حيث قال : ﴿ **ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين** ﴾ [سورة البقرة آية ٢] ، وفي السنن الصحيحة من الصفات المشكلِ ظاهرُهَا لإيهامه تشبيهًا ، نحو قوله تعالى : ﴿ **الرحمن على العرش استوى** ﴾ [سورة طه آية ٥] ، وقوله : ﴿ **ويبقى وجه ربّك** ﴾ [سورة الرحمن : آية ٢٧] ، وقوله : ﴿ **ولتصنع على عيني** ﴾ [سورة طه آية ٣٩] ، وقوله : ﴿ **يد اللّه فوق أيديهم** ﴾ [سورة الفتح آية ١٠] . وكحديث مسلم : « إن قلوب بني آدم كلها بين إصبعين من أصابع الرحمن ، كقلب واحد ، يصرفه كيف شاء » ، ونحو ذلك ، نؤمن بها كما جاءت منزّهين اللّه تعالى عن التشبيه ، ومفوّضين كيفيتها إلى اللّه تعالى ، وهذا هو مذهب السلف كافّة ، وأهل الحديث قاطبة ، وهو المذهب الحقّ الذي لا مِرْيَةَ فيه ، وما عداه باطل ، وإن قال به جُلُّ الخلَف .

قلت : للناس في هذه المسألة مذهبان مشهوران ، أشار إليهما في النظم :

(*) انظر تفاصيل أقوالهم في « شرح العقيدة الطحاوية » لابن أبي العزّ (ص ٣٥٤) .

. . . .

(أحدهما مذهب السلف ، وأهل الحديث) : وهو الإيمان بها كما جاءت من غير تعطيل ، ولا تأويل ، ومن غير تشبيه ولا تمثيل .

أخرج أبو القاسم اللالكائيّ في « كتاب السنة » من طريق الحسن البصريّ ، عن أمه ، عن أم سلمة رضي اللّه عنها أنها قالت : الاستواء غير مجهول ، والكيف غير معقول ، والإقرار به إيمان ، والجحود به كفر .

وأخرج عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن أنه سئل عنه ؟ فقال : الاستواء غير مجهول ، والكيف غير معقول ، وعلى اللّه الرسالة ، وعلى رسوله البلاغ ، وعلينا التسليم .

وأخرج البيهقيّ بإسناد جيّد عن الأوزاعيّ ، قال : كنا والتابعون متوافرون نقول : إن اللّه على عرشه ، ونؤمن بما وردت به السنة من صفاته .

وأخرج الثعلبيّ من وجه آخر عن الأوزاعيّ ، أنه سئل عن قوله تعالى : ﴿ **على العرش استوى** ﴾ ؟ [سورة طه آية ٥] فقال : هو كما وصف نفسه .

وأخرج البيهقيّ بسند جيد عن عبد اللّه بن وهب ، قال : كنا عند مالك ، فدخل رجل ، فقال : يا أبا عبد اللّه : ﴿ **الرحمن على العرش استوى** ﴾ كيف استوى ؟ ، فأطرق مالك ، فأخذته الرُّحَضَاءُ ، ثم رفع رأسه ، فقال : الرحمن على العرش استوى ، كما وصف به نفسه ، ولا يقال : كيف استوى ؟ وكيف عنه مرفوع ، وما أراك إلا صاحب بدعة ، أَخْرِجُوه .

ومن طريق يحيى بن يحيى ، عن مالك ، نحو المنقول عن أم سلمة ، لكن قال فيه : والإقرار به واجب ، والسؤال عنه بدعة . وأخرج البيهقي من طريق أبي داود الطيالسيّ ، قال : كان سفيان الثوريّ ، وشعبة ، وحماد بن زيد ، وحماد بن سلمة ، وشريك ، وأبو عوانة لا يحدّدون ، ولا يشبّهون ، ويروون هذه الأحاديث ، ولايقولون : كيف ؟ ، قال أبو داود : وهو قولنا ، قال البيهقيّ : وعلى هذا مضى أكابرنا .

....

وأسند اللالكائي عن محمد بن الحسن الشيباني، قال: اتفق الفقهاء كلهم من المشرق إلى المغرب على الإيمان بالقرآن، وبالأحاديث التي جاء بها الثقات عن رسول الله ﷺ في صفة الربّ من غير تشبيه، ولا تفسير، فمن فسّر شيئًا منها، وقال بقول جهم، فقد خرج عما كان عليه النبي ﷺ وأصحابه، وفارق الجماعة، لأنه وصف الربّ بصفة لا شيء.

ومن طريق الوليد بن مسلم: سألت الأوزاعيّ، ومالكًا، والثوري، والليث ابن سعد عن الأحاديث التي فيها الصفة؟، فقالوا: أمرّوها كما جاءت بلا كيف.

وأخرج ابن أبي حاتم في «مناقب الشافعيّ»، عن يونس بن عبد الأعلى، سمعت الشافعيّ يقول: لله أسماء وصفات لا يسع أحدًا ردّها، ومن خالف بعد ثبوت الحجة عليه، فقد كفر، وأما قبل قيام الحجة، فإنه يُعذر بالجهل لأن علم ذلك لا يدرك بالعقل، ولا الرَّوِيَّة، والفكر، فنثبت هذه الصفات، وننفي عنه التشبيه كما نفى عن نفسه، فقال: ﴿ **ليس كمثله شيء** ﴾ [سورة الشورىٰ آية ١١].

وأسند البيهقيّ بسند صحيح عن أحمد بن أبي الحواريّ، عن سفيان بن عيينة، قال: كلّ ما وصف الله به نفسه في كتابه، فتفسيره تلاوته، والسكوت عنه.

ومن طريق أبي بكر الصِّبْغِيّ، قال: مذهب أهل السنة في قوله تعالى: ﴿ **الرحمن على العرش استوى** ﴾ [سورة طه آية ٥] قال: بلا كيف، والآثار فيه عن السلف كثيرة، وهذه طريقة الشافعيّ، وأحمد بن حنبل.

وقال الترمذيّ في «الجامع» عقب حديث أبي هريرة في النزول: وهو على العرش كما وصف به نفسه في كتابه، كذا قال غير واحد من أهل العلم في هذا الحديث، وما يشبهه من الصفات.

وقال في «باب فضل الصدقة»: قد ثبتت هذه الروايات، فنؤمن بها ولا نتوَهّم، ولا يقال: كيف، كذا جاء عن مالك، وابن عيينة، وابن المبارك، أنهم

. . . .

أمرّوها بلا كيف ، وهذا قول العلماء من أهل السنّة والجماعة ، وأما الجهمية فأنكروها ، وقالوا : هذا تشبيه .

وقال إسحاق بن راهويه : إنما يكون التشبيه لو قيل : يد كيد ، وسمع كسمع .

وقال في تفسير سورة المائدة : قال الأئمة : نؤمن بهذه الأحاديث من غير تفسير ، منهم الثوريّ ، ومالك ، وابن عيينة ، وابن المبارك .

وقال ابن عبد البرّ : أهل السنة مجمعون على الإقرار بهذه الصفات الواردة في الكتاب والسنّة ، ولم يكيّفوا شيئًا منها ، وأما الجهميّة ، والمعتزلة ، والخوارج ، فقالوا : من أقرّ بها فهو مشبّه ، فسماهم من أقرّ بها معطلة .

وقال إمام الحرمين في « الرسالة النظامية » : اختلف مسالك العلماء في هذه الظواهر ، فرأى بعضهم تأويلها ، والتزام ذلك في آي الكتاب ، وما يصح من السنن ، وذهب أئمة السلف إلى الانكفاف عن التأويل ، وإجراء الظواهر على مواردها ، وتفويض معانيها إلى اللّه تعالى ، والذي نرتضيه رأيًا ، وندين اللّه به عقيدةً اتباع سلف الأمة ، للدليل القاطع على أن إجماع الأمة حجّة ، فلو كان تأويل هذه الظواهر حتمًا لأوشك أن يكون اهتمامهم به فوق اهتمامهم بفروع الشريعة ، وإذا انصرم عصر الصحابة والتابعين على الإضراب عن التأويل كان ذلك هو الوجه المتّبَع انتهى .

قال الحافظ في « الفتح » : وقد تقدّم النقل عن أهل العصر الثالث ، وهم فقهاء الأمصار ، كالثوريّ ، والأوزاعيّ ، ومالك ، والليث ، ومن عاصرهم ، وكذا من أخذ عنهم من الأئمة ، فكيف لا يوثق بما اتفق عليه أهل القرون الثلاثة ، وهم خير القرون بشهادة صاحب الشريعة انتهى(*) .

(الثاني مذهب الخلف) : وهو التأويل على ما يليق بجنابه وجلاله تعالى ، بأن يُؤول الاستواء بالاستيلاء ، والوجه بالذات ، والعين بالبصر ، واليد بالقدرة ، ونحوها .

(*) انظر « فتح الباري » (ج١٣ ص ٤١٧-٤١٨) طبعة دار الريان للتراث .

. . . .

قال الناظم في « شرحه » : وكان إمام الحرمين يذهب إليه ، ثم رجع عنه ، فقال في « الرسالة النظامية » : الذي نرتضيه دينًا ، وَنَدِينُ اللّٰه به عقدًا اتباع سلف الأمّة ، فإنهم درجوا على ترك التعرّض لمعانيها .

قلت : هذا الذي قاله هذا الإمام بعد أن عرف حقيقة ما ذهب إليه الخلف من التأويل ، هو الصواب ، وما عداه باطل ، وضلال .

قال : وتوسط ابن دقيق العيد ، فقال : إذا كان التأويل قريبًا من لسان العرب لم ينكر ، أو بعيدًا توقّفنا عنه ، وآمنّا بمعناه على الوجه الذي أريد به ، مع التنزيه ، قال : وما كان معناه من هذه الألفاظ ظاهرًا مفهومًا من تخاطب العرب قلنا به من غير توقّف ، كما في قوله تعالى : ﴿ **يا حسرتا على ما فرّطت في جنب اللّٰه** ﴾ [سورة الزمر آية ٥٦] ، فيحمل على حقّ اللّٰه ، وما يجب له ، وكذا حديث : « **قلب المؤمن بين إصبعين** »(١) يحمل على أن إرادات القلب ، واعتقاداته مصرّفة بقدرة اللّٰه ، وما يوقعه في القلوب كما يقلب الواحد منا اليسير بين أصابعه انتهى .

قلت : ما قاله ابن دقيق العيد هو عين التأويل الذي تقدّم الكلام عليه ، فالصواب ما قاله إمام الحرمين ، فالواجب في آيات الصفات ، وأحاديثها الصحيحة أن يؤمن بها كما جاءت على ظواهرها على مراد اللّٰه ، على الكيفية التي تليق بجلاله سبحانه وتعالى ، من غير تأويل ، ولا تعطيل ، ولا تشبيه ، ولا تمثيل . واللّٰه سبحانه وتعالى أعلم .

[تنبيه] : قسم بعضهم أقوال الناس في هذا الباب إلى ستة أقوال :

قولان لمن يجريها على ظواهرها :

(أحدهما) : من يعتقد أنها من جنس صفات المخلوقين ، وهم المشبهة ، ويتفرّع من قولهم عدّة آراء .

---

(١) أخرجه مسلم في « صحيحه » بلفظ : « **إن قلوب بين آدم بينن إصبعين من أصابع الرحمن ، كقلب واحد ، يصرفه حيث يشاء** » .

وَالْجَهْلُ بِالتَّفْصِيلِ لَيْسَ يَقْدَحُ بِالِاتِّفَاقِ وَالسُّكُوتُ أَصْلَحُ[(١)]

(والثاني) : من ينفي عنها شبه صفة المخلوقين لأن ذات اللّه لا تشبه الذوات ، فصفاته لا تشبه الصفات ، فإن صفات كلّ موصوف تناسب ذاته ، وتلائم حقيقته .

وقولان لمن يثبت كونها صفة ، ولكن لا يجريها على ظاهرها :

(أحدهما) : يقول : لا نؤول شيئًا منها ، بل نقول : اللّه أعلم بمراده .

(والثاني) : يؤول ، فيقول مثلًا : معنى الاستواء الاستيلاء ، واليد القدرة ، ونحو ذلك .

وقولان لمن لم يجزم بأنها صفة :

(أحدهما) : يقول : يجوز أن تكون صفة ، وظاهرها غير مراد ، ويجوز أن لا تكون صفة .

(والثاني) : يقول : لا يُخاض في شيء من هذا ، بل يجب الإيمان به ، لأنه من المتشابه الذي لا يدرك معناه[(*)] .

قلت : المذهب الثاني هو المذهب الصحيح الذي تقدم أنه مذهب السلف قاطبة ، وأهل الحديث كافّة ، وهو الذي ندين اللّه تعالى به ، ونسأله أن يختم لنا عليه ، إنه سميع قريب مجيب الدعوات .

(١) أشار بهذا البيت إلى أن جميع طوائف العلماء من السلف والخلف متفقون على أن الجهل بتفاصيل الصفات لا يقدح في الإيمان بالمراد منها ، إذ لم يأتِ التكليف بذلك ، لأن معرفة حقيقتها تفصيلًا غير ممكن . واللّه تعالى أعلم .

وقوله : « والسكوت أصلح » أشار به إلى أن عدم الخوض في التأويل ، كما هو مذهب السلف أصلح ، أي أسلم من الخطأ ، بل هو الأوجب ، لأن التكلّم في

(*) « فتح الباري » (ج١٣/ص ٤١٨-٤١٩) . طبعة دار الريان .

كَلَامُهُ الْقُرْآنُ لَيْسَ يُخْلَقُ وَهْوَ بِلَا تَجَوُّزٍ مَا تَنْطِقُ
أَلْسُنُنَا بِهِ وَفِي الْمَصَاحِفِ خُطَّ وَمَحْفُوظٌ بِصَدْرِ الْعَارِفِ[1]

هذا مزلة للأقدام ، ومضلّة للأفهام ، فلا يسلم من ذلك إلا من وقف عند ظواهر النصوص ، وآمن بها ، وأثبتها كما هي ، وفوّض علم حقائقها إلى من اتصف بها . ﴿ **ربنا آمنّا بما أنزلت ، واتبعنا الرسول ، فاكتبنا مع الشاهدين** ﴾ [سورة آل عمران آية ٥٣] .

[تنبيه] : قد اشتهر في كتب المتأخرين قولهم : طريقة السلف أسلم ، وطريقة الخلف أحكم ، فردّ هذا بعض المحققين ، فقال : هذا الكلام ليس بمستقيم ، لأن قائله ظنّ أن طريقة السلف مجردّ الإيمان بألفاظ القرآن والحديث من غير فقه في ذلك ، وأن طريقة الخلف هي استخراج معاني النصوص المصروفة عن حقائقها بأنواع المجازات ، فجمع هذا القائل بين الجهل بطريقة السلف ، والدعوى في طريقة الخلف ، وليس الأمر كما ظنّ ، بل السلف في غاية المعرفة بما يليق باللَّه تعالى ، وفي غاية من التعظيم له والخضوع لأمره والتسليم لمراده ، وليس من سلك طريق الخلف واثقًا بأن الذي يتأوله هو المراد ، ولا يمكنه القطع بصحة تأويله . انتهى[*] .

قلت : قد تبينّ بهذا كله أن الحق هو ما ذهب إليه السلف فتمسك به تسلم وتغنم ، ولا تَمِلْ إلى غيره تهلك ، وتُحْرَم . واللَّه تعالى الهادي إلى الطريق الأقوم .

(١) أشار بهذين البيتين إلى أن القرآن كلام اللَّه سبحانه وتعالى ، غيرُ مخلوق ، لأنه كلامه ، وكلامه صفته ، ويستحيل اتصاف القديم[1] بالمحدث ، وقد ذكر اللَّه الإنسان في ثمانية عشر موضعًا ، وقال إنه مخلوق ، وذكر القرآن في أربعة وخمسين موضعًا ، ولم يقل : إنه مخلوق ، ولما جمع بينهما نبه على ذلك ، فقال : ﴿ **الرحمن علم القرآن خلق الإنسان** ﴾ [سورة الرحمن آية ١،٢،٣] ، وأخرج اللالكائي في « السنة » ، والآجري في « الشريعة » بسند صحيح عن ابن عباس

(*) « فتح الباري » (ج١٥/ص ٣٠٠ طبعة دار الفكر .

(١) تقدم الكلام في إطلاق القديم على اللَّه تعالى ، فلا تغفل .

١٣٦٠ يُثِيبُ بِالطَّوْعِ وَبِالْعِصْيَانِ عَاقَبَ أَوْ يُنْعِمُ بِالْغُفْرَانِ

رضي اللّٰه عنهما في قوله تعالى : ﴿ **قرآنًا عربيًّا غير ذي عوج** ﴾ [سورة الزمر آية ٢٨] ، قال : غير مخلوق .

وأن القرآن حقيقةً لا مجازًا هو مقروء بألسنتنا ، ومكتوب في مصاحفنا ، ومحفوظ في صدورنا .

قال العلامة ابن أبي العزّ رحمه اللّٰه في « شرح العقيدة الطحاوية » : وقد افترق الناس في الكلام على تسعة أقوال :

(أحدها) : أن كلام اللّٰه هو ما يفيض على النفس من معاني ، إما من العقل الفعّال عند بعضهم ، أو من غيره ، وهذا قول الصابئة والمتفلسفة .

(ثانيها) : أنه مخلوق خلقه اللّٰه منفصلًا عنه ، وهذا قول المعتزلة .

(ثالثها) : أنه معنى واحد قائم بذات اللّٰه ، هو الأمر والنهي والخبر والاستخبار ، وإن عبر عنه بالعربية كان قرآنًا وإن عبّر عنه بالعبرانية كان توراة ، وهذا قول ابن كلّاب ومن وافقه كالأشعري وغيره .

(رابعها) : أنه حروف وأصوات أزلية مجتمعة في الأزل ، وهذا قول طائفة من أهل الكلام ومن أهل الحديث .

(خامسها) : أنه حروف وأصوات ، لكن تكلم اللّٰه بها بعد أن لم يكن متكلمًا ، وهذا قول الكرّامية وغيرهم .

(سادسها) : أنه كلام يرجع إلى ما يحدثه من علمه وإرادته القائم بذاته ، وهذا يقوله صاحب « المعتبر » ، ويميل إليه الرازي في « المطالب العالية » .

(سابعها) : أنه كلام يتضمن معنى قائمًا بذاته ، هو ما خلقه في غيره ، وهذا قول أبي منصور الماتريدي .

(ثامنها) : أنه مشترك بين المعنى القديم القائم بالذات وبين ما يخلقه في غيره

لِمَا عَدَا الشِّرْكَ وَلِلْبَارِي الْبَدِيعْ   إِثَابَةُ الْعَاصِي وَتَعْذِيبُ الْمُطِيعْ[1]
وَضُرُّ أَطْفَالِ الْوَرَى وَالْعُجْمِ   وَيَسْتَحِيلُ وَصْفُهُ بِالظُّلْمِ[2]

من الأصوات ، وهذا قول أبي المعالي ومن اتبعه .

(تاسعها): أنه تعالى لم يزل متكلمًا إذا شاء ، ومتى شاء ، وكيف شاء ، وهو يتكلم به بصوت يُسْمَع ، وأن نوع الكلام قديم[1] ، وإن لم يكن الصوت المعيّن قديمًا ، وهذا هو المأثور عن أئمة الحديث والسنة انتهى كلام ابن أبي العز رحمه اللَّه تعالى في شرحه (ص١٦٨-١٦٩) .

قلت : هذا المأثور عن أئمة الحديث والسنة هو الحق الذي ندين اللَّه تعالى به . واللَّه تعالى أعلم .

(١) أشار بهذين البيتين إلى أنه سبحانه وتعالى يثيب من أطاعه بفضله لا وجوبَ عليه في ذلك عند أهل السنة ، قال ﷺ : « **لن يدخل أحدًا عمله الجنة** » قالوا : ولا أنت يا رسول اللَّه ؟ قال : « **ولا أنا ، إلا أن يتغمدني اللَّه بفضل ورحمة** » . أخرجه البخاريّ .

وأنه تعالى يعاقب من عصاه إن شاء ، ويغفر له إن شاء إلا الشرك ، قال تعالى : ﴿ **إن اللَّه لا يغفر أن يشرك به ، ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء**﴾ [سورة النساء آية ١١٦] .

ويجوز له سبحانه أن يثيب العاصي ، ويعاقب المطيع ، أي يجوز ذلك عقلًا ، وإن كان لا يقع منه بمقتضى الوعد ، حيث وعد المؤمنين أن يثيبهم ، فقال تعالى : ﴿ **وعد اللَّه المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها الأنهار** ﴾ الآية [سورة التوبة آية ٧٢] .

(٢) أشار بهذا البيت إلى أن لله سبحانه وتعالى إيلامَ الأطفال والدوابّ ، لأنهم ملكه ، يتصرف فيهم كيف يشاء .

---

(١) تقدم أنه لم يثبت إطلاق القديم على اللَّه تعالى ، فتنبه .

وَالْخُلْفُ فِي ذُرِّيَّةِ الْكُفَّارِ قِيلَ بِجَنَّةٍ وَقِيلَ النَّارِ
وَقِيلَ بِالْبَرْزَخِ وَالْمَصِيرِ تُرْبًا وَالامْتِحَانُ عَنْ كَثِيرِ
١٣٦٥ وَقِيلَ بِالْوَقْفِ وَوُلْدُ الْمُسْلِمِ فِي جَنَّةِ الْخُلْدِ بِإِجْمَاعٍ نُمِي (١)

ولم يَرِدْ إيلام الأطفال والدوابّ في غير قصاص ، والأصل عدمه ، أما في القصاص فقال النبي ﷺ : « **لَتُؤَدَّنَّ الحقوقُ إلى أهلها يوم القيامة ، حتى يقاد للشاة الجَلْحَاء من الشاه القرناء** » ، رواه مسلم ، وقال : « **يقتص من الخلق بعضهم من بعض حتى الجمّاء من القرناء وحتى الذَّرَّة من الذَّرَّة** » . وقال : « **ليختصمن كل شيء يوم القيامة حتى الشاتان فيما انتطحتا** »، رواهما الإمام أحمد .

قال المنذري في الأول : رواته رواة الصحيح .

وفي الثاني : إسناده حسن .

وقضية هذه الأحاديث أن لا يتوقف القصاص يوم القيامة على التكليف والتمييز ، فيقتصّ من الطفل للطفل وغيره . قاله المحليّ .

و « العجم » بضم ، فسكون جمع عجماء ، وهي البهائم ، سميت بذلك لكونها لا تفصح بمرادها .

وإلى أنه سبحانه وتعالى يستحيل وصفه بالظلم ، لأنه مالك الأمور على الإطلاق ، يفعل ما يشاء ، فلا ظلم في التعذيب والإيلام المذكورين ، ولو فرض وقوعهما . والله تعالى أعلم .

(١) أشار بهذه الأبيات إلى أنه اختَلَفَ أهلُ العلم في أولاد الكفار على أقوال ، قيل : إنهم في الجنة .

قال النووي : وهو المذهب الصحيح المختار الذي صار إليه المحققون ، لقوله تعالى : ﴿ **وما كنا معذبين حتى نبعث رسولًا** ﴾ [سورة الإسراء آية ١٥] ، وإذا كان لا يعذب العاقل لكونه لم تبلغه الدعوة ، فلأَنْ لا يعذب غير العاقل من باب أولى .

يَـرَاهُ فِـي الْمَوْقِـفِ ذُو الإِيمَـانِ وَحَـسَـبَ الْمَقَـامِ فِـي الْجِنَـانِ[(١)]

قلت : وهذا القول هو الراجح عندي ، للحديث الصحيح في قصة رؤيا النبي ﷺ ، وفيه أنه رأى إبراهيم عليه السلام وحوله أولاد الناس ، وفيه : قالوا : وأولاد المشركين ؟ قال : « **وأولاد المشركين** » . رواه البخاري .

وقيل : في النار ، حكاه ابن حزم عن الأزارقة من الخوارج .

وقيل : في برزخ بين الجنة والنار .

وقيل : يصيرون ترابًا .

وقيل : يُمتحنون في الآخرة ، بأن يُرفع لهم نار فمن دخلها كانت عليه بردًا وسلامًا ، ومن أبى عذّب .

وقيل : بالوقف .

وقد أوصل الحافظ ابن حجر في « فتح الباري » الخلاف إلى عشرة أقوال ، وذكر أدلة كل قول ، فراجعه إن شئت[(١)] .

وأما أولاد المسلمين فقد أجمع من يعتدّ به من علماء المسلمين على أن من مات من أطفال المسلمين ، فهو في الجنة ، وتوقف فيه بعضهم قاله النووي .

وقوله : « والمصير » بالجرّ عطفا على ما قبله . وقوله : « والامتحان عن كثير » مبتدأ أو خبره ، أي : الامتحان لهم في الآخرة مرويّ عن كثير من أهل العلم .

(١) أشار بهذا البيت إلى أن المؤمنين يرون اللّه سبحانه وتعالى في الآخرة عند أهل السنة والجماعة ، لقوله تعالى : ﴿ **وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة** ﴾ الآية [سورة القيامة آية ٢٢-٢٣] ، ولحديث أبي هريرة رضي اللّه عنه المتفق عليه : إن الناس قالوا : يا رسول اللّه هل نرى ربنا يوم القيامة ؟ فقال : « **هل تضارّون في**

(١) راجع الفتح في كتاب الجنائز جـ٣ صـ٦١٧ طبعه دار الفكر .

وَالْخُلْفُ فِي الْجَوَازِ فِي الدُّنْيَا وَفِي نَوْمٍ وَفِي الْوُقُوعِ لِلْهَادِي اقْتُفِي (١)

القمر ليلة البدر ؟ » **قالوا : لا يا رسول اللَّه ، قال :** « **فهلا تضارون في الشمس ليس دونها سحاب ؟** » ، قالوا : لا ، قال : « **فإنكم ترونه كذلك ...** » . الحديث . وقوله : « **وحسب المقام في الجنان** » يعني : أن رؤية المؤمنين ربهم في الجنة تكون على حسب تفاوت درجاتهم ، فمنهم من ينظر إليه كل يوم مرتين بكرة وعشيًّا ، وغيره يرى كلّ جمعة ، فقد أخرج الترمذي ، والحاكم ، وابن جرير ، واللفظ له : عن ابن عمر رضي اللَّه عنهما ، مرفوعًا : « **إنّ أدنى أهل الجنة منزلة لمن ينظر في ملكه ألفي سنة ، قال : وإن أفضلهم منزلة لمن ينظر في وجه الله كل يوم مرتين** » ، ثم تلا : ﴿ **وجوه يؤمئذ ناضرة إلى ربها ناظرة** ﴾ [سورة القيامة آيتان ٢٢ ، ٢٣] .

قلت : هكذا أورد الناظم في شرحه هذا الحديث ، واحتجّ به لقوله في النظم :

وَحَسَبَ الْمَقَامِ فِي الْجِنَانِ

لكن الحديث ضعيف لأن في سنده ثُوَير بن أبي فاختة ضعيف رمي بالرفض . فتنبّه . واللَّه تعالى أعلم .

(١) أشار بهذا البيت إلى أنه اختلف في إمكان رؤية اللَّه تعالى في الدنيا على قولين :

(أحدهما) : الإمكان ، وصححه القاضي عياض ، لأن موسى عليه السلام سألها ، وهو لا يجهل ما يجوز ، ويمتنع على ربه عز وجلّ .

(الثاني) : المنع ، لأن قومه طلبوها ، فعوقبوا ، وعلى الأول اختلف في وقوعها ، والصواب المنع ، لحديث مسلم مرفوعًا : « **واعلموا أنه لن يرى أحدكم ربه حتى يموت ...** » .

واختلف في جوازها في النوم على قولين :

(أحدهما) : الجواز ، وعليه الجمهور ، وحكى القاضي عياض الاتفاق عليه .

مَنْ كَتَبَ اللَّهُ سَعِيدًا فِي الْأَزَلْ فَهْوَ السَّعِيدُ ثُمَّ بَعْدُ لَا بَدَلْ
وَهَكَذَا الشَّقِيُّ وَالَّذِي عَلِمْ بِأَنَّهُ يَمُوتُ مؤْمِنًا سَلِمْ(١)

(الثاني) : المنع ، وعليه القاضي أبو بكر ، لأن الرؤيا في المنام خيال ، وذلك على القديم محال . وأجيب بأن ذلك لا يستحيل في المنام .

واختُلف أيضًا في وقوعها للنبي ﷺ ليلة المعراج على قولين :

فأثبت ذلك ابن عباس رضي اللَّه عنهما ، وصححه جماعة من المتأخرين ، ونفاها آخرون ، ومنهم عائشة رضي اللَّه عنها ، فقد أنكرته ، أخرج الشيخان في « صحيحيهما » عنها ، قالت : « من حدثك أن محمدًا ﷺ رأى ربه فقد كذب » . الحديث .

قلت : ويؤيد هذا حديث أبي ذر رضي اللَّه عنه ، قال : سألت رسول اللَّه ﷺ هل رأيت ربك ؟ ، قال : « **رأيت نورًا** » ، وفي رواية : « **نور أنَّى أراه** » . رواه مسلم ، ويؤيده أيضًا عموم « **لن يَرَى أحدكم** .. » المتقدم ، والحاصل أن الذي يؤيده الدليل هو القول الثاني . واللَّه تعالى أعلم .

(١) أشار بهذا البيت إلى أن من كتبه اللَّه تعالى في الأزل سعيدًا فهو السعيد ، ومن كتبه اللَّه شقيًا فيه فهو الشقي ، ثم لا يتبدّلان ، بخلاف المكتوب في غيره ، فإنه يقبل التغيير ، قال اللَّه تعالى : ﴿ **يمحو اللَّه ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب** ﴾ [الرعد : ٣٩] ، أي أصله الذي لا يتغير ، كما قال ابن عباس رضي اللَّه عنهما وغيره ، وفي « جامع الترمذي » بسند صحيح حديث : « **فرغ ربكم من العباد ، فريق في الجنة ، وفريق في السعير** » .

وأشار بقوله : « والذي عَلِم إلخ » إلى أن من علم اللَّه موته مؤمنًا ، فليس بشقي ، بل هو سعيد ، وإن تقدم منه كفر ، وقد غُفر ، ومن علم اللَّه موته كافرًا فشقي ، وإن تقدم منه إيمان ، وقد حبط .

وفي قول للأشعري : تبين أنه لم يكن إيمانًا ، فالسعادة الموت على الإيمان ،

١٣٧٠ وَلَمْ يَزَلْ عَيْنُ الرِّضَا مِنْهُ عَلَى شَيْخِ التُّقَى الصِّدِّيقِ زَادَهُ عَلَا[١]
ثُمَّ الرِّضَا مِنْهُ مَعَ الْمَحَبَّةِ غَيْرُ الْمَشِيئَةِ مَعَ الإِرَادَةِ
فَلَيْسَ يَرْضَى الْكُفْرَ لِلْعِبَادِ وَفِعْلُهُ مِنْهُمْ عَلَى الْمُرَادِ[٢]

والشقاوة الموت على الكفر ، ويترتب على الأُولَى الخلود في الجنة ، وعلى الثانية الخلود في النار ، قال تعالى : ﴿ **وأما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها** ﴾ [سورة هود آية : ١٠٨] ، وقال : ﴿ **فأما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق خالدين فيها** ﴾ الآية [سورة هود : آية : ١٠٦] .

قوله : « والذي عَلِم » بالبناء للفاعل ، والفاعل ضمير يعود على اللَّه ، وقوله : « بِأَنَّهُ يَمُوتُ مُؤْمِنًا سَلِمْ » ، أي سلم من الشقاوة ، والخلود في النار ، وفي نسخة : « بأن يموت مؤمنًا منهم سلم » ، وفي أخرى : « بِأَنْ يَمُوتَ مُؤْمِنًا مِنْهَا سَلِمْ » ، وضمير « منهم » للناس ، وعلى نسخة « منها » للشقاوة . واللَّه تعالى أعلم .

(١) أشار بهذا البيت إلى أن أبا بكر الصدّيق رضي اللَّه عنه ما زال بعين الرضا من اللَّه تعالى ، كما قاله الأشعري ، وإن لم يتصف بالإيمان قبل تصديق النبي ﷺ ، لأنه لم يثبت عنه حالة كفر ، كما ثبت عن غيره ممن آمن .

قوله : « منه » الضمير لله تعالى . وقوله : « الصدّيق » بالجرّ بدل من « شيخ التُّقَى » .

والإضافة بمعنى اللام على حذف مضاف ، أي شيخ لأهلِ التقى . وقوله : « عَلَا » أصله عَلَاء بالمدّ قُصِر للوزن ، أي زاده الله تعالى شَرَفًا . ويحتمل أن يكون بضم العين والقصر ، جمع عَلْيَاء ككُبْرَى وكُبَر ، أي درجاتٍ عُلَى . والله تعالى أعلم .

(٢) أشار بهذين البيتين إلى أنه اختُلِفَ في الرضا والمحبة ، هل هما مع المشيئة والإرادة سواء ، أو غيرهما ؟ على قولين لأهل السنة ، فقال بالأول الجمهور ، كما حكاه الآمدي ، وجزم به الشيخ أبو إسحاق الشيرازي ، فقال في كتابه « الحدود » :

....

الإرادة ، والمشيئة ، والمحبة ، والرضا بمعنى واحد .

وقال غيرهم : بمعان ، وجزم به في « جمع الجوامع » ، واستدلّ بقوله تعالى : ﴿ **ولا يرضى لعباده الكفر** ﴾ [سورة الزمر آية : ٧] ، وقوله ﴿ **والله لا يحب الفساد** ﴾ [سورة البقرة : آية : ٢٠٥] ، مع أنه يشاء ذلك ، ويريده ، لقوله تعالى : ﴿ **ولو شاء ربك ما فعلوه** ﴾ [سورة الأنعام آية : ١١٢] . وأجاب الأولون بأن المراد بالعباد المؤمنون ، ولهذا شرفهم بالإضافة إليه كما في قوله : ﴿ **إن عبادي ليس لك عليهم سلطان** ﴾ [سورة الحِجْر آية : ٤٢] ، وقوله : ﴿ **عينًا يشرب بها عباد الله** ﴾ [سورة الإنسان آية : ٦] ، وقد روي ذلك عن ابن عباس رضي الله عنهما ، أخرج ابن جرير بسند صحيح عنه في قوله تعالى : ﴿ **ولا يرضى لعباده الكفر** ﴾ [سورة الزمر آية : ٧] قال : يعني العباد الذين أراد أن يطهر قلوبهم بقولهم : لا إله إلا الله ، فأراد عباده المخلصين الذين قال فيهم : ﴿ **إن عبادي ليس لك عليهم سلطان** ﴾ [الحِجْر آية : ٤٢] ، وحكى النووي القولين في كتابه « الأصول والضوابط » ولم يرجح واحدًا منهما ، وعلى القول بالغيرية الرضا أخصّ ، إذ هو الإرادة من غير اعتراض ، وترادفه المحبة ، كما أن الإرادة ترادفها المشيئة .

وقال بعضهم[1] : الإرادة على قسمين : إرادة أمر وتشريع ، وإرادة قضاء وتقدير ، فالأولى تتعلق بالطاعة والمعصية ، سواء وقعت ، أم لم تقع .

والثانية شاملة لجميع الكائنات محيطة بجميع الحادثات ، طاعة ومعصية ، وإلى الأول إشارة بقوله تعالى : ﴿ **يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر** ﴾ [سورة البقرة آية : ١٨٥] ، وإلى الثانية الإشارة بقوله : ﴿ **فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقًا حرجًا** ﴾ [سورة الأنعام آية : ١٢٥] ولا تلازم بين الإرادتين ، بل قد يتعلق كل منهما بما لا تتعلق به الأخرى ، فبينهما عموم وخصوص من وجه ، فالإرادة الكونية أعم من جهة تعلقها بما لا يحبه الله ويرضاه من الكفر والمعاصي ، وأخصّ من جهة أنها لا تتعلق بمثل إيمان الكافر ، وطاعة الفاسق . والإرادة الشرعية أعم من جهة تعلقها بكل مأمور به واقعًا كان ، أو

---

(١) راجع شرح العقيدة الواسطية للشيخ محمد خليل هراس صـ ٣٤-٣٥ .

هُوَ الَّذِي يَرْزُقُ ثُمَّ الرِّزْقُ مَا ... يَحْصُلُ مِنْهُ النَّفْعُ لَوْ مُحَرَّمَا(١)

بِيَدِهِ الْهُدَى مَعَ الْإِضْلَالِ ... أَيْ خَلْقُ الِاهْتِدَاءِ وَالضَّلَالِ

١٣٧٥ وَالِاهْتِدَا الْإِيمَانُ وَالتَّوْفِيقُ ... فِيمَا هُوَ الْأَشْهَرُ وَالتَّحْقِيقُ

الْخَلْقُ لِلْقُدْرَةِ وَالدَّاعِيَةِ ... لِطَاعَةٍ وَقِيلَ خَلْقُ الطَّاعَةِ

وَضِدُّهُ الْخِذْلَانُ وَاللُّطْفُ الَّذِي ... بِهِ صَلَاحُ الْعَبْدِ آخِرًا خُذِ

وَالْخَتْمُ وَالطَّبْعُ مَعَ الْأَكِنَّةِ ... الْخَلْقُ فِي الْقُلُوبِ لِلضَّلَالَةِ(٢)

غير واقع ، وأخصّ من جهة أن الواقع بالإرادة الكونية قد يكون غير مأمور به . والحاصل أن الإرادتين قد تجتمعان معًا في مثل إيمان المؤمن ، وطاعة المطيع ، وتنفرد الكونية في مثل كفر الكافر ، ومعصية العاصي ، وتنفرد الشرعية في مثل إيمان الكافر ، وطاعة العاصي(*) . انتهى . قلت : هذا التفصيل حسن جدًّا . واللّٰه تعالى أعلم .

(١) أشار بهذا البيت إلى أن اللّٰه سبحانه وتعالى هو الرزاق ، لا رازق غيره ، كما قال تعالى : ﴿ **إن اللّٰه هو الرزّاق** ﴾ [الذّاريات آية : ٥٨] أي لا غيره ، ولا عبرة بقول المعتزلة : إن من حصل له الرزق بغير تعب ، فهو الرازق لنفسه .

والرزق ما يُنتفَع به ، سواء كان حرامًا ، أو حلالًا ، خلافًا للمعتزلة في قولهم : لا يكون إلا حلالًا ، لاستناده إلى اللّٰه في الجملة ، والمستند إليه لانتفاع عباده يقبح أن يكون حرامًا يعاقبون عليه .

قلنا : لا قبح بالنسبة إليه تعالى ، لأنه يفعل ما يشاء ، وعاقبهم على الحرام لسوء مباشرتهم أسبابه ، ويلزم المعتزلة أن المتغذي بالحرام فقط طول عمره لم يرزقه اللّٰه أصلًا ، وهو مخالف لقوله تعالى : ﴿ **وما من دابّة في الأرض إلا على اللّٰه رزقها** ﴾ [سورة هود آية : ٦] ، لأنه تعالى لا يترك ما أخبر بأنه عليه . واللّٰه تعالى أعلم .

(٢) أشار بهذه الأبيات إلى أن اللّٰه سبحانه وتعالى بيده الهداية والإضلال ، وهما خلق الضلال ، وهو الكفر ، والاهتداء ، وهو الإيمان ، قال تعالى : ﴿ **ولو شاء اللّٰه لجعلكم أمة واحدة ولكن يضلّ من يشاء ويهدي من يشاء** ﴾ [سورة

. . . .

النحل آية : ٩٣] ، وقال : ﴿ **من يشإ الله يضلله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم** ﴾ [سورة الأنعام آية : ٣٩] ، وزعمت المعتزلة أنهما بيد العبد يَهدي نفسه ، ويُضلّها ، بناء على قولهم : إنه يخلق أفعال نفسه .

وقوله : « والاهتدا الإيمان » مبتدأ وخبره ، أي معنى الاهتداء هو الإيمان .

وأشار بقوله : « والتوفيق إلخ » إلى أنه اختُلِف في معنى التوفيق ، فقيل : خلق القدرة ، والداعية إلى الطاعة ، وهو قول الأشعريّ والأكثرين .

وقال إمام الحرمين : خلق الطاعة نفسها .

قال الآمدي : والأول أوفق للوضع اللغويّ ، والخلف لفظيّ .

والخذلانُ ضدّه ، فهو خلق القدرة على المعصية ، والداعية إليها ، أو خلق المعصية .

وأشار بقوله : « واللطف إلخ » إلى أن اللطف : ما يقع عنده صلاح العبد في آخرته ، بأن يقع منه الطاعة ، والإيمان ، دون المعصية ، والكفر .

قال الأشعري : وهو مخصوص بخلق القدرة على فعل الصلاح والطاعة .

وقالت المعتزلة : لا يختصّ به ، بل كل ما علم الله أن صلاح العبد فيه فهو لطف به .

قال الآمدي : والخلف لفظي .

وقوله : « واللطف » مبتدأ خبره الموصول بعده .

وأشار بقوله : « والختم إلخ » إلى أن الختمَ ، والطبعَ ، والأكنّة الواردة في القرآن ، نحو : ﴿ **ختم الله على قلوبهم** ﴾ [سورة البقرة آية : ٧] ، ﴿ **بل طبع الله عليها بكفرهم** ﴾ [سورة النساء آية : ١٥٥] ، ﴿ **وجعلنا على قلوبهم أكنّةً أن يفقهوه** ﴾ [سورة الإسراء آية : ٤٦] عبارات عن معنى واحد ، وهو خلق الضلال

أَرْسَلَ لِلأَنَامِ رُسْلًا وَافِرَهْ   بِالْمُعْجِزَاتِ الظَّاهِرَاتِ الْوَافِرَهْ[1]

١٣٨٠ وَخَصَّ مِنْ بَيْنِهِمْ مُحَمَّدَا   بِأَنَّهُ خَاتَمُهُمْ وَالْمُبْتَدَا

وَبَعْثِهِ لِلثَّقَلَيْنِ أَجْمَعِينْ   وَفَضْلِهِ عَلَى جَمِيعِ الْعَالَمِينْ[2]

في القلب ، كما تقدّم في الإضلال . واللَّه تعالى أعلم .

(١) أشار بهذا البيت إلى أن مما يجب اعتقاده بعثة اللَّه تعالى للرسل ، وإقامة الأدلة على صدقهم بما أجراه على أيديهم من المعجزات الباهرات ، كالناقة لصالح ، والعصى واليد لموسى ، وإبراء الأكمه والأبرص لعيسى ، والقرآن وغيره لنبينا صلى الله عليه وسلم أجمعين .

واختلف في عددهم ، فروى أحمد من حديث أبي أمامة رضي اللَّه عنه مرفوعًا : « **الأنبياء مائة ألف وأربعة عشر ألفًا ، الرسل منهم ثلاثمائة وخمسة وعشرون جمًّا غفيرًا** »[1] ، وروى ابن حبّان في « صحيحه » وغيره عن أبي ذرّ رضي اللَّه عنه ، قال : قلت : يا رسول اللَّه كم الأنبياء ؟ قال : « **مائة ألف وأربعة وعشرون ألفًا** » قلت : يا رسول اللَّه كم الرسل منهم ؟ قال : « **ثلاثمائة وثلاثة عشر جمّ غفير** ... » الحديث[2] .

ويروى : « **بعث اللَّه ثمانية آلاف نبي ، أربعة آلاف إلى بني إسرائيل ، وأربعة آلاف إلى سائر الناس** » ، أخرجه أبو يعلى بسند ضعيف . وروى البزار من حديث جابر مرفوعًا : « **إني لخاتم ألف نبيّ ، أو أكثر** » .

وقوله : « الوافرة » أي الكثيرة ، وفي نسخة : « الباهرة » أي الغالبة .

(٢) أشار بهذين البيتين إلى أنه سبحانه وتعالى خص من بين الأنبياء نبينا محمدًا ﷺ بخصائص :

(منها) : أنه خاتم النبيين ، قال تعالى : ﴿ **وخاتم النبيين** ﴾ [سورة

---

(١) ضعيف ؛ لأن في سنده علي بن يزيد الألْهَانيّ ، متفق على ضعفه .

(٢) ضعيف جدًّا ؛ لأن في سنده أبا عُمَر الدمشقي ، وهو متروك .

يَلِيهِ إِبْرَاهِيمُ ثُمَّ مُوسَى ... وَنُوحٌ وَالرُّوحُ الْكَرِيمُ عِيسَى
وَهُمْ أُولُو الْعَزْمِ فَمُرْسَلُو الْأَنَامْ ... فَالْأَنْبِيَاءُ فَالْمَلَائِكُ الْكِرَامْ[1]

الأحزاب آية : ٤٠] ، وفي « الصحيحين » حديث : « **لا نبي بعدي** » .

قال الناظم من زياداته : « والمبتدا » ، أي في الخلق ، ففي حديث الإسراء عند البزار : « **وجعلتك أول النبيين خلقًا ، وآخرهم بعثًا** » ، هكذا قال الناظم في شرحه .

قلت : أورده الحافظ الهيثمي رحمه اللّه في « مجمع الزوائد » (ج١ص٦٧-٧٢) وقال : رواه البزّار ، ورجاله موثقون إلا أن الربيع بن أنس قال : عن أبي العالية أو غيره ، فتابعيه مجهول انتهى . فتبين بهذا أن الحديث ضعيف ، واللّه تعالى أعلم .

(ومنها) : أنه مبعوث إلى الثقلين أجمعين ، أي الإنس والجنّ ، قال تعالى : ﴿ **وما أرسلناك إلا كافّة للناس** ﴾ الآية [سورة سبأ آية : ٢٨] .

وقال : ﴿ **ليكون للعالمين نذيرًا** ﴾ [سورة الفرقان آية : ١] وقال : ﴿ **وأوحي إليّ هذا القرآن لأنذركم به ومن بلغ** ﴾ [سورة الأنعام آية : ١٩] ، وفي « الصحيحين » : « **بُعثت إلى الأحمر والأسود** » ، **وفيهما** : « **وكان النبيّ يُبعث إلى قومه خاصة ، وبعثت للناس عامة** » ، وفي « صحيح مسلم » : « **وأرسلت إلى الخلق كافة** » .

وأما الملائكة فصرح الحَلِيميّ ، والبيهقيّ في « شعب الإيمان » أنه لم يبعث إليهم ، وجزم به الحافظ العراقي في « نكته » على ابن الصلاح ، وتبعهم الشيخ المحليّ ، وقال : حَكَى الإمام فخر الدين ، والنسفي في « تفسيريهما » الإجماع على ذلك .

(ومنها) : تفضيله ﷺ على جميع العالمين من الأنبياء والملائكة وغيرهم ، وهذا مجمع عليه ، إلا ما حكي عن الزمخشريّ أنه فضل عليه جبريل ، وردّوا ، وشنعوا عليه في ذلك . واللّه تعالى أعلم .

---

(١) أشار بهذين البيتين إلى أن بعد نبينا ﷺ في الفضل إبراهيمَ ، ثم موسى ، ثم عيسى ، ثم نوح ، وهؤلاء مع النبي ﷺ هم أولو العزم من الرسل المذكورين في

وَاخْتَلَفَتْ فِي خَضِرٍ أَهْلُ النُّقُولْ قِيلَ وَلِيٌّ وَنَبِيٌّ وَرَسُولْ

١٣٨٥ لُقْمَانَ ذِي الْقَرْنَيْنِ حَوَّا مَرْيَمِ وَالْمَنْعُ فِي الْجَمِيعِ رَأْيُ الْمُعْظَمِ[1]

سورة الأحقاف ، أي أصحاب الجدّ والاجتهاد ، ثم بعدهم سائر الرسل فهم أفضل من الأنبياء ، وبعدهم الأنبياء ثم الملائكة وهذا ما عليه الجمهور .

قال الناظم في شرحه : وذهب المعتزلة ، وبعض أصحابنا كالقاضي ، والأستاذ أبي إسحاق ، وأبي عبد اللّه الحاكم ، والإمام في « المعالم » ، وأبي شامة إلى تفضيل الملائكة .

قال البيهقي في « الشعب » : ولكلّ وجه ، والأمر فيه سهل ، وليس فيه من الفائدة إلا معرفة الشيء على ما هو عليه .

وقال السبكي : لو أقام الإنسان ، ثم لم يخطر بباله مسألة التفضيل بين الملائكة والأنبياء لم يسأله اللّه عن ذلك .

قلت : ما أحسن كلام السبكي هذا ، فيا ليت العلماء لم يخوضوا في مثل هذا الذي لم يُنزل اللّه به سلطانًا ، ويا ليتهم لم يَشغلوا الوقت بما لا يُسألون عنه في الآخرة ، وكم من مسائل أمثال هذه قد شغلوا أنفسهم في البحث عنها ، والتخالف فيها ، وتبعهم الناس في ذلك عوامّهم وخواصّهم ، فإنا للّه ، وإنا إليه راجعون .

وبالجملة فالسلامة في مثل هذا السكوتُ ، لسكوت الشارع الحكيم عن بيانه ، وسكوت الصحابة والتابعين عن الخوض فيه ، ألا يسعنا ما وسعهم ؟ فانتبهوا يا أولي الأبصار . واللّه تعالى الهادي إلى سواء السبيل .

(١) أشار بهذين البيتين إلى أنه اختُلف في نبوة بعض الناس ، منهم الخضر ، فقيل : ولي ، وقيل : نبي ، وقيل : رسول .

قلت : الذي يظهر لي أنه نبي ، بدلالة الآيات ، كقوله تعالى : ﴿ **فوجدا عبدًا من عبادنا آتيناه رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا علمًا** ﴾ [سورة الكهف آية : ٦٥] ، وقوله : ﴿ **فأراد ربك أن يبلغا أشدّهما ويستخرجا كنزهما رحمة من**

. . . .

ربك وما فعلته عن أمري ﴾ الآية [سورة الكهف آية : ٨٢] .

قال الحافظ ابن حجر رحمه اللّٰه في رسالته « الزهر النضر في نبأ الخضر » ضمن « الرسائل المنيرية » (ج٢ ص٥٩١-٤٣٢) : والذي لا يُتوقف فيه الجزم بنبوته ، ولو ثبت أنه ملك من الملائكة لارتفع الإشكال . انتهى .

والأصحّ أنه مات ، وإليه ذهب المحققون ، كالبخاري وغيره ، وقال الحافظ في رسالته المذكورة بعد أن ذكر الاختلاف في ذلك ، وأدلةَ كلّ فريق بما لا تجده في كتاب غيره – ما نصه : والذي تميل إليه النفس من حيث الأدلة القوية خلاف ما يعتقده العوامّ من استمرار حياته ، إلى أن قال : وأقوى الأدلة على عدم بقائه عدم مجيئه إلى رسول اللّٰه ﷺ ، وانفراده بالتعمير من بين أهل الأعصار المتقدّمة بغير دليل شرعي . انتهى .

ومنهم : لقمان الحكيم ، والأكثرون على أنه حكيم ، وليس بنبي .

ومنهم : ذو القرنين ، واسمه الإسكندر ، وقيل : غيره ، فمنهم من قال بنبوته ، ومنهم من قال : كان عبدًا صالحًا ، وليس بنبي .

قلت : الأرجح عندي الوقف في ذلك ، لعدم دليل صريح فيه .

واختُلف أيضًا في نبوة نسوةٍ ، أشهرهنّ مريم .

قال السبكي : ويشهد لنبوتها ذكرها في سورة مريم مع الأنبياء ، وهو قرينة ، وحوّاء ، وسارة ، وأم موسى ، وآسية امرأة فرعون ، ولم يصحّ في ذلك شيء ، فلا يصحّ القول بنبوة النساء . واللّٰه تعالى أعلم .

وأشار بقوله : « والمنع في الجميع رأي المعظم » إلى أن عدم القول بنبوة المذكورين هو رأي الجمهور .

قلت : القول في هذه المسألة كالقول في مسألة التفضيل المتقدم ، لكن الذي يبدو أن القول بنبوة الخضر هو الراجح ، لما تقدم . واللّٰه تعالى أعلم .

مُعْجِزَةُ الرَّسُولِ أَمْرٌ خَارِقُ لِعَادَةٍ مَعَ ادِّعَا مُوَافِقُ[١]
وَلَمْ يَكُنْ عُورِضَ وَالإِيمَانُ تَصْدِيقُ قَلْبٍ أَيِ الاطْمِئْنَانُ
وَإِنَّمَا بِالنُّطْقِ مِمَّنْ قَدْ قَدَرْ بِكِلْمَةِ الشَّهَادَتَيْنِ يُعْتَبَرْ
وَالنُّطْقُ شَرْطٌ فِيهِ عِنْدَ الخَلَفِ وَمِنْهُ شَطْرٌ عِنْدَ جُلِّ السَّلَفِ[٢]

---

(١) أشار بهذا البيت إلى أن المعجزة أمر خارق للعادة مقرون بالتحدّي ، مع عدم المعارضة ، فشمل الأمرُ القولَ والفعلَ ، والإعدام ، كما لو تحدّى بإعدام جبل ، فانعدم ، فخرج بالخارق للعادة غيره ، كطلوع الشمس كل يوم ، وبالمقرون بالتحدّي - والمراد به دعوى الرسالة ، كما عبّر به في « النظم » - الخارق من غير تحدّ ، وهو كرامة الولي ، أو غير مقارنة بأن يتقدم عليه كالنور الذي ظهر في جبهة أبي النبي ﷺ - إن ثبت ، ويسمى إرهاصًا - بالمهملة ، وهو التأنيس ، أو تأخر عنه بما يُخرجه عن المقارنة العرفيّة ، وإفهام المقارنة في « النظم » من لفظ « مع » ، وبالموافق غيره ، بأن تحدّى بنطق طفل ، أو جماد فنطق بتكذيبه ، فإنه لا يكون معجزة ، ولا يدلّ على تصديقه على الصحيح كما قال الشيخ أبو إسحاق الشيرازيّ ، وجزم به إمام الحرمين في « النظامية » ، وبعدم المعارضة السحر ، والشعبذة - وهي خفّة اليد مع خفة الحيلة - فإنه يمكن معارضتها ، وسميت المعجزةَ لتضمنها تعجيز المرسل إليهم عن المقابلة بمثلها ، إذ لا معارضة . والله تعالى أعلم .

(٢) وأشار بهذه الأبيات إلى بيان الركن الأول من أركان الدين التي قال فيها النبي ﷺ : « **هذا جبريل أتاكم يعلمكم دينكم** » ، وهو الإيمان ، وهو في اللغة التصديق ، وفي الشرع تصديق القلب بكلّ ما عُلم بالضرورة مجيء النبي ﷺ به ، دون الأمور الاجتهادية ، كذا قاله الأشعري ، والأكثرون ، أخذًا من قوله ﷺ في تفسيره : « **أن تؤمن بالله ، وملائكته ، وكتبه ، ورسله ، واليوم الآخر ، والقدر خيره وشرّه ...** » الحديث .

وقوله : « أي الاطمئنان » إشارة إلى أن معنى تصديق القلب هو الإذعان والقبول له ، والتكليف بذلك ، وإن كان من الكيفيات النفسانية دون الأفعال

١٣٩٠ وَجَازَ أَنْ يَقُولَ إِنِّي مُؤْمِنُ إِنْ شَاءَ رَبِّي خَشْيَةً أَنْ يُفْتَنُ
بَلْ هُوَ أَوْلَى عِنْدَ جُلِّ السَّلَفِ وَأَنْكَرَ الْقَوْلَ بِهَذَا الْحَنَفِي(١)

الاختيارية بالتكليف بأسبابه ، كإلقاء الذهن ، وصرف النظر ، وتوجيه الحواسّ ، ورفع الموانع .

ثم إن مجرّد التصديق لا يكفي ، بل لابدّ معه من النطق بالشهادتين من القادر ، فلا يحصل الإيمان إلا بمجموع ذلك ، فإن القول مأمور به كالاعتقاد ، قال الله تعالى : ﴿ **قولوا آمنّا بالله** ﴾ الآية [سورة البقرة آية : ١٣٦] ، وقال النبي ﷺ : « **أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا : لا إله إلا الله** » ، فإن عجز لِخَرَس ، أو اخترمته المنية قبل التمكّن منه صحّ إيمانه ، وإن عُرض عليه التلفّظُ ، فأبى مع القدرة ، كأبي طالب لم يكن مؤمنًا بالاتفاق ، وكذا إن لم يُعرض عليه عند الجمهور ، وهو الصواب ، خلافًا لبعضهم .

ثم على المشهور هل التلفظ شرط للإيمان ؟ أو شطر منه بمعنى أنه أحد ركنيه ، ويكون الإيمان هو المجموع ، فيه قولان : وعلى الأول المتكلمون ، وعلى الثاني أكثر السلف .

قلت : المذهب الذي عليه أكثر السلف هو الصواب الذي تؤيده نصوص الكتاب والسنة ، كما أشرنا إليه قريبًا ، والله تعالى أعلم .

وقوله : « ولم يكن عورض » من تمام تعريف المعجزة الماضي .

قوله : « والنطق شرط فيه عند الخلف » ، وفي نسخة : « والنطق شرط عند أهل الخلف » ، وقوله : « ومنه شطر » أي جزء من الإيمان . والله تعالى أعلم .

(١) وأشار بهذين البيتين إلى مسألة اختُلف فيها ، وهي قول الإنسان : أنا مؤمن إن شاء الله ، حُكِيَ قول ذلك عن جمهور السلف ، كعمر بن الخطاب ، وابن مسعود ، وعائشة ، والحسن ، وابن سيرين ، ومنصور ، ومغيرة ، والأعمش ، وليث ابن أبي سليم ، وعطاء بن السائب ، وعمارة بن القعقاع ، والعلاء بن المسيب ،

....

وإسماعيل بن أبي خالد ، وعبد اللّٰه بن شُبْرُمة ، والثوريّ ، وابن عيينة - وقال : إنه توكيد للإيمان - وحمزة الزيّات ، وعلقمة ، وحماد بن زيد ، والنضر بن شُمَيل ، ويزيد بن زُرَيع ، ويحيى بن سعيد القطان ، والنخعي ، وطاوس ، وأبي الْبَخْتَرِيّ سَعِيد بن فَيْرُوز ، ويزيد بن أبي زياد ، وعلي بن خليفة ، ومعمر ، وجرير بن عبد الحميد ، وابن المبارك ، والأوزاعي ، ومالك ، وابن مهديّ ، والشافعي ، وأبي ثور ، وآخرين ، واختاره أبو منصور الماتريديّ ، بل بالغ قوم من السلف ، وقالوا : إنه أولى ، وعابوا على قائل : إني مؤمن .

أخرج ذلك ابن أبي شيبة في « كتاب الإيمان » .

ومنع من ذلك أبو حنيفة وطائفة ، وقالوا : هو شكّ ، والشكّ في الإيمان كفر .

وأجيب عن ذلك بأوجه :

(أحدها) : أنه لا يقال شكًّا ، بل خوفًا من سوء الخاتمة ، لأن الأعمال معتبرة بها ، كما أن الصائم لا يحكم له بالصوم إلا في آخر النهار .

(الثانية) : أنه للتبرّك ، وإن لم يكن شكّ ، كقوله تعالى : ﴿ **لتدخلن المسجد الحرام إن شاء اللّٰه** ﴾ الآية [سورة الفتح آية : ٢٧] .

(الثالثة) : أن المشيئة راجعة إلى الإيمان ، فقد يُخلّ ببعضه ، فيستثني لذلك .

وقوله : « أن يُفتَنُ » بالبناء للمفعول ، وهو مرفوع ، و « أن » مهملة ، وهو لغة لبعض العرب ، كما قال ابن مالك في « الخلاصة » :

وَبَعْضُهُمْ أَهْمَلَ أَنْ حَمْلًا عَلَى   مَا أُخْتِهَا حَيْثُ اسْتَحَقَّتْ عَمَلَا

وقوله : « عند جلّ السلف » ، وفي نسخة : « عند كل السلف » ، والظاهر أن الأولى هي الأولى . واللّٰه تعالى أعلم .

وَالْمُرْتَضَى عَنْ عُظَمَاءِ الشَّانِ قَبُولُهُ لِلزَّيْدِ وَالنُّقْصَانِ[١]
وَعَمَلُ الْجَوَارِحِ الإِسْلَامُ وَشَرْطُهُ الإِيمَانُ وَالتَّمَامُ[٢]
بَعْدَ حُصُولِ ذَيْنِ بِالْإِحْسَانِ أَنْ تَعْبُدَ اللَّه عَلَى الْعِيَانِ[٣]
وَالْفِسْقُ لَا يُزِيلُ الإِيمَانَ وَلَا يُخَلَّدُ الْفَاسِقُ فِيهَا لِلْمَلَا[٤] ١٣٩٥

---

(١) أشار بهذا البيت إلى أن المختار أن الإيمان يزيد بالطاعة ، وينقص بالمعصية ، فقد أخرج عبد الرزاق في « مصنفه » عن سفيان الثوريّ ، ومالك ، والأوزاعيّ ، ومعمر ، وابن جريج ، وغيرهم أن الإيمان يزيد وينقص . واللَّه تعالى أعلم .

(٢) أشار بهذا البيت إلى أن الإسلام هو أعمال الجوارح ، فقد فسره بذلك رسول اللَّه ﷺ في قوله : « **أن تشهد أن لا إله إلا اللَّه ، وأن محمدًا رسول اللَّه ، وتقيم الصلاة ، وتؤتي الزكاة ، وتصوم رمضان ، وتحجّ البيت إن استطعت إليه سبيلًا** » .

وأشار بقوله : « وشرطه الإيمان » إلى أن الإسلام لا يقع معتبرًا به إلّا بالإيمان ، فهو شرط لصحّة الأعمال المذكورة . واللَّه تعالى أعلم .

وقوله : « والتمام » يأتي شرحه مع ما بعده .

(٣) أشار بهذا البيت إلى أن الإحسان متمم للإيمان والإسلام ، وهو المراقبة للَّه عزّ وجلّ ، كما فسره النبي ﷺ بقوله : « **أن تعبد اللَّه كأنك تراه ، فإن لم تكن تراه فإنه يراك** » . واللَّه تعالى أعلم .

(٤) أشار بهذا البيت إلى أن الفسق بارتكاب الكبيرة لا يزيل اسم الإيمان ، بل مرتكب ذلك مؤمن عاص ، خلافًا لقول المعتزلة : إنه يزيله ، بمعنى أنه واسطة بين الكفر والإيمان ، ولقول الخوارج : إنه يزيله ، ويدخله في الكفر ، وأنّ من مات على فسقه فهو في مشيئة اللَّه ، إما يعذبه ، وإما يغفر له ، وإن عذّب فلا يخلّد في النار ، بل لابدّ من إخراجه منها ، وإدخاله الجنّة ، خلافًا للمعتزلة ، والخوارج ، روى ابن حبان وغيره حديث : « **من قال : لا إله إلا اللَّه نفعته يومًا من دهره ، يصيبه قبل**

أَوَّلُ شَافِعٍ وَمَنْ يُشَفَّعُ نَبِيُّنَا وَهُوَ الْمَقَامُ الأَرْفَعُ[1]
وَلَا يَمُوتُ الْمَرْءُ إِلَّا بِالأَجَلْ وَالنَّفْسُ بَعْدَ الْمَوتِ تَبْقَى لِلْمِلَلْ
وَفِي فَنَاهَا قَبْلَ بَعْثٍ حَصَلَا تَرَدُّدٌ وَصَحَّحَ السُّبْكِيُّ لَا[2]

ذلك ما أصابه » ، وهو حديث صحيح .

قوله : « الِايمان » بنقل حركة الهمزة إلى اللام ، وحذفها .

وقوله : « فيها » الضمير للنار المفهومة من السياق .

وقوله : « للملا » أي عند جماعة أهل السنة ، ووقع في نسخة : « فيها العملا » ، والظاهر أنه تصحيف . واللَّه تعالى أعلم .

(١) أشار بهذا البيت إلى أن أول من يقوم للشفاعة ، وتقبل شفاعته عند ربه هو نبينا محمد ﷺ فقد أخرج الشيخان حديث : « **أنا أول شافع ، وأول مشفّع ...** » ، وروى سعيد بن منصور بسند صحيح عن أنس رضي اللَّه عنه قال : « من كذّب بالشفاعة فلا نصيب له فيها » . وهي أقسام ، أوصلها بعضهم إلى ستة ، وبعضهم إلى أكثر ، وأعظمها في تعجيل الحساب ، والإراحة من طول الوقوف ، وهي مختصة به ﷺ بالنصوص الصريحة الصحيحة ، وهو المقام المحمود الذي وعده اللَّه تعالى به في قوله : ﴿ **عسى أن يبعثك ربك مقامًا محمودًا** ﴾ [سورة الإسراء آية : ٧٩] وإلى هذا أشار في النظم بقوله : « وَهُوَ الْمَقَامُ الأَرْفَعُ » . واللَّه تعالى أعلم .

(٢) أشار بهذين البيتين إلى أن أحدًا لا يموت إلا بأجله ، وهو الوقت الذي كتب اللَّه في الأزل لانتهاء حياته فيه بقتل أو غيره ، وزعم كثير من المعتزلة أن القاتل قطع بقتله أجل المقتول ، وأنه لو لم يقتله لعاش أكثر من ذلك ، وردّ عليهم بقوله تعالى : ﴿ **فإذا جاء أجلهم فلا يستأخرون ساعة ، ولا يستقدمون** ﴾ [الأعراف آية : ٣٤] .

وأشار بقوله : « والنفس بعد الموت تبقى للملل » إلى أن مذهب جميع أهل الملل ، من المسلمين وغيرهم بقاء النفس بعد موت البدن ، وخالف فيه الفلاسفة .

وَشَهَّرُوا بَقَاءَ عَجْبِ الذَّنَبِ وَالْمُزَنِي يَبْلَى وَأَوِّلْ تُصِبِ[١]

واختلف هل يحصل لها عند القيامة فناء ، ثم تعاد ، أخذًا بقوله تعالى : ﴿ **كل من عليها فان** ﴾ [سورة الرحمٰن آية : ٢٦] ، أو لا ، بل تكون من المستثنين في قوله تعالى : ﴿ **إلا من شاء الله** ﴾ [سورة النمل آية : ٨٧] ، قولان حكاهما السبكي في « تفسيره » ، وابن القيّم في « الرُّوح » .

قال السبكي : والأقرب أنها لا تفنى ، وأنها من المستثنى كما قيل في الحور العين .

(١) أشار بهذا البيت إلى أنه اختُلف في عَجْب الذنب[١] على قولين : المشهور أنه لا يبلى ، لحديث « الصحيحين » : « **ليس من الإنسان شيء إلا يبلى ، إلا عظمًا واحدًا ، وهو عجْب الذنب ، منه يُركّب الخلق يوم القيامة** » ، وفي رواية لمسلم : « **كل ابن آدم يأكله التراب ، إلا عَجْب الذنب ، منه خُلق ، ومنه يُركّب** » ، وفي رواية لأحمد ، وابن حبّان : قيل : وما هو يا رسول اللّه ؟ قال : « **مثل حبّة خردل ، منه ينشأون ، وهو في أسفل الصلب عند رأس العُصْعُص**»[*] .

واختار المزنيّ أنه يبلى كغيره ، لقوله تعالى : ﴿ **كلّ شيء هالك إلا وجهه** ﴾ [سورة القصص آية : ٨٨] ، وتأول الحديث على أنه لا يبلى بالتراب كما يميت الله ملك الموت بلا ملك الموت ، ووافقه ابن قتيبة .

قوله : « وأول تصب » أي أوّل له بالتأويل المذكور .

قلت : لكن الذي عليه الجمهور ، وهو التمسك بخصوص الحديث - كما قال ولي الدين رحمه اللّه - أولى من عموم الآية ، فالأرجح ما عليه الجمهور . واللّه تعالى أعلم .

---

(١) « العَجْبُ » بفتح العين المهملة ، وسكون الجيم ، بعدها ، موحدة : أصل الذَّنَبِ ، ومُؤَخَّر كل شيء . أفاده في « القاموس » .

(*) « العُصْعُصُ » بضم أوله ، وأما الثالث فيضم ، وقد يفتح تخفيفًا : عجب الذنب . اهـ « المصباح المنير » .

١٤٠٠ وَالرُّوحُ عَنْهَا أَمْسَكَ النَّبِيُّ مَعْ سُؤَالِهِ فَلَا تَخُضْ فِيهَا وَدَعْ[1]

حَقٌّ كَرَامَاتٌ لِلأَوْلِيَاءِ قَالَ الْقُشَيْرِيُّ بِلَا انْتِهَاءِ

لِوَلَدٍ بِدُونِ وَالِدٍ وَمَا أَشْبَهَهُ قِيلَ وَهَذَا الْمُعْتَمَى[2]

---

(١) أشار بهذا البيت إلى أنه لا ينبغي الخوض في معرفة حقيقة الروح ، لأن النبي ﷺ أمسك عنها مع أنه سئل عنها ، لعدم نزول الأمر ببيانها ، قال تعالى : ﴿ **ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي** ﴾ الآية [سورة الإسراء آية : ٨٥] .

قلت : هذا هو الحق الذي دلّ عليه النصّ الصريح ، ومن أعجب ما رأيت للعلماء المتأخرين في هذه المسألة أنهم يبحثون عن حقيقة الروح ، ويختلفون في ذلك اختلافًا كثيرًا ، مع أنهم يعلمون أن اللَّه تعالى أنزل في شأنها هذه الآية ، وأن النبي ﷺ لم يخض فيها ، وكذلك الصحابة ، فياليتهم لم يخوضوا فيه ، ولم يكلفوا أنفسهم علم ما لاتستطيع الوصول إلى حقيقته ، ﴿ **ولا تقف ما ليس لك به علم إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤولا** ﴾ [الإسراء : ٣٦] .

(٢) أشار بهذين البيتين إلى أن مذهب أهل السنة إثبات كرامات الأولياء ، وهم العارفون بربهم حسبما يمكن ، المتمسكون بسنة رسول اللَّه ﷺ ، المواظبون على الطاعات ، المجتنبون للمعاصي ، المعرضون عن الانهماك في اللّذات والشهوات .

وقد وقع من الصحابة والتابعين خوارق لا يمكن إنكارها ، كجريان النيل بكتاب عمر رضي اللَّه عنه ، ورؤيته وهو على المنبر بالمدينة جيشه بنَهَاوَنْد حتى قال لأمير الجيش : يا ساريةُ الجبلَ الجبلَ ، كما روى البيهقيّ في « الدلائل » ، واللالكائيّ في « السنّة » وابن الأعرابيّ في « كراماتِ الأولياء » بسند حسن عن نافع ، عن ابن عمر ، قال : « وجّه عمر جيشًا وَرأَّسَ عليهم رجلًا يُدعَى ساريةَ ، فبينما عمر يخطب جعل ينادي يا سارية الجبلَ ، يا سارية الجبلَ ثلاثًا ، ثم قدم رسول الجيش ، فسأله عمر ، فقال : يا أمير المؤمنين هُزمنا ، فبينا نحنُ كذلك ، إذ سمعنا صوتًا ينادي : يا سارية الجبل ثلاثًا ، فأسندنا ظهرنا إلى الجبل ، فهزمهم اللَّه » .

. . . .

وأنكرت المعتزلة الكرامات ، وأنكر الأستاذ أبو إسحاق الإسفرايينيّ ما كان معجزة لنبيّ ، كإحياء الموتى ، وقلب العصا حيّة ، وفلق البحر ، قال : وإنما مبالغ الكرامات إجابة دعوة ، أو موافاة ماء في فلاة في غير موضع المياه ونحو ذلك مما ينحطّ عن خرق العادات ، وقال الأستاذ أبو القاسم القشيريّ : لا تنتهي الكرامات إلى حصول إنسان لا من أبوين ، وقلب جماد بهيمة ، وأمثال هذا ، قال ابن السبكي في « منع الموانع » : وهذا حقّ يخصص قول غيره : ما جاز أن يكون معجزة لنبي جاز أن يكون كرامة لوليّ ، لا فارق بينهما إلا التحدّي .

وردّ عليه الزركشيّ ، فقال : ليس الأمر كما قال ، بل هذا الذي قاله القشيريّ مذهب ضعيف ، والجمهور على خلافه ، وقد أنكروه عليه حتى ولده أبو نصر في كتابه « المرشد » ، وإمام الحرمين في « الإرشاد » ، والنوويّ في « شرح مسلم » ، فقال : الكرامات تجوز بخوارق العادات على اختلاف أنواعها ، ومنعه بعضهم ، وادعى أنها تختصّ بمثل إجابة دعاء ، وهذا غلط من قائله ، وإنكار للحسّ ، بل الصواب جريانها بقلب الأعيان ونحوه . انتهى .

قلت : ما قاله النووي رحمه اللّٰه هو الحقّ عندي . واللّٰه تعالى أعلم .

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه اللّٰه في « العقيدة الواسطية » : ومن أصول أهل السنة التصديقُ بكرامات الأولياء ، وما يُجري اللّٰه على أيديهم من خوارق العادات في أنواع العلوم ، والمكاشفات ، وأنواع القدرة والتأثيرات ، والمأثورُ عن سالف الأمم في سورة الكهف وغيرها ، وعن صدر هذه الأمة من الصحابة والتابعين ، وسائر فرق الأمة ، وهي موجودة فيها إلى يوم القيامة . انتهى .

وقوله : « لَلَاوْلياء » بنقل حركة الهمزة إلى اللام ، وحذفها للوزن . واللّٰه تعالى أعلم .

وَلَا نَرَى تَكْفِيرَ أَهْلِ الْقِبْلَةِ وَلَا الْخُرُوجَ أَيْ عَلَى الأَئِمَّةِ(١)

(١) أشار بهذا البيت إلى مسألتين :

(الأولى) : ما قاله الشافعيّ ، وأبو حنيفة ، والأشعريّ : لا نكفّر أحدًا من أهل القبلة بذنب أجرمه ، وروى البيهقي بسند صحيح أن جابر بن عبد اللّه رضي اللّه عنهما سئل هل كنتم تسمّون من الذنوب كفرًا ، أو شركًا ، أو نفاقًا ؟ قال : معاذ اللّه ، لكنّا نقول : مؤمنون مذنبون .

قال الحافظ الذهبي رحمه اللّه في « سير أعلام النبلاء » (ج١٥ ص ٨٨) في ترجمة أبي الحسن الأشعري رحمه اللّه – ما نصّه :

رأيت للأشعري كلمة أعجبتني ، وهي ثابتة ، رواها البيهقي ، سمعت أبا حازم العبدريّ ، سمعت زاهر بن أحمد السرخسيّ يقول : لمّا قرب أجل أبي الحسن الأشعريّ في داري ببغداد دعاني ، فأتيته ، فقال : اشهَدْ عليّ أني لا أكفّر أحدًا من أهل القبلة ، لأن الكلّ يُشيرون إلى معبود واحد ، وإنما هذا كله اختلاف العبارات .

قلت : وبنحو هذا أدين ، وكذا كان شيخنا ابن تيمية في أواخر أيامه يقول : أنا لا أكفّر أحدًا من الأمة ، قال النبي ﷺ : « **لا يحافظ على الوضوء إلا مؤمن** »(*) .

فمن لازم الصلوات بوضوء ، فهو مسلم انتهى كلام الذهبي رحمه اللّه تعالى .

قلت : وهو كلام حسن جدًّا ينبغي التنبه له . واللّه تعالى أعلم .

وشرح الشيخ المحليّ على أن المراد : لا نكفّر أحدًا ببدعته ، كمنكري صفات اللّه ، وخلق أفعال عباده ، وجواز رؤيته يوم القيامة ، قال : ومنا من كفّرهم ، أما من خرج ببدعته عن أهل القبلة ، كمنكري حدوث العالم ، والبعث ، والحشر للأجسام ، والعلم بالجزئيات ، فلا نزاع في كفرهم ، لإنكارهم بعض ما علم مجيء الرسول ﷺ به ضرورة .

(*) حديث صحيح أخرجه أحمد ، والدارمي ، والحاكم ، وابن حبان .

مِنَ الْفُرُوضِ النَّصْبُ لِلإِمَامِ وَلَوْ لِمَفْضُولٍ عَلَى الأَنَامِ[(١)]
حَقٌّ عَذَابُ الْقَبْرِ كَالسُّؤَالِ لِمَنْ عَدَا الشَّهِيدِ وَالأَطْفَالِ[(٢)] ١٤٠٥

(الثانية) : أن مذهب أهل السنة أنه لا يجوز الخروج على الأئمة ، سواء كانوا عدولًا ، أو جَوَرة ، وجوزت المعتزلة الخروج على الجائر لانعزاله بالجور عندهم ، وهو قول باطل منابذ للأدلة الصحيحة الصريحة في النهي عن الخروج على الأئمة الجَوَرَة إلا بكفر بواح .

(١) أشار بهذا البيت إلى أنه يجب على الناس نصب إمامٍ يقوم بمصالحهم ، كسدّ الثغور ، وتجهيز الجيوش ، وقهر المتغلبة ، والمتلصّصة ، وقُطّاع الطريق ، وغير ذلك ، لإجماع الصحابة بعد وفاة النبي ﷺ على نصبه ، حيث جعلوه أهمّ الواجبات ، وقدّموه على دفنه ، ولم يزل الناس في كلّ عصر على ذلك ، ثم لا يتعين نصب الفاضل ، بل يكفي نصب المفضول ،وزعمت المعتزلة أن وجوبه بالعقل ، وذهبت الخوارج إلى أنه لا يجب ، والإمامية إلى أنه يجب على اللّٰه تعالى ، وطائفة من أهل السنة إلى منع نصب المفضول مع وجود الفاضل ، وعدم انعقاد الإمامة له . وكلها أقوال مردودة .

قوله : « على الأنام » متعلق بـ « الفروض » . واللّٰه تعالى أعلم .

(٢) أشار بهذا البيت إلى مسألتين مما يجب اعتقادهما :

(إحداهما) : أن عذاب القبر حقّ يجب الإيمان به ، قال اللّٰه تعالى : ﴿ **النار يعرضون عليها غدوًّا وعشيًّا** ﴾ [سورة غافر آية : ٤٦] أي في البرزخ بدليل قوله بعده : ﴿ **ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشدّ العذاب** ﴾ [سورة غافر آية ٤٦] .

وقال النبي ﷺ : « **عذاب القبر حقّ** » ، حديث صحيح أخرجه أحمد ، والنسائي ، ومرّ على قبرين فقال : « **إنهما ليعذبان ...** » متفق عليه .

وقداختلف في عذاب القبر ، هل هو للروح فقط ، أو لها وللبدن ؟ والأكثرون

....

- كما قال ابن تيمية - على الثاني ، وفي أنه يكون بعد إحياء الميت بجملته ، أو بعد إحياء أقلّ جزء يحتمل الحياة والعقل ؟ وعلى الأول الحليميّ ، وعلى الثاني ابن جرير ، وإمام الحرمين .

قلت : الأول هو الأرجح عندي ، لظواهر النصوص ؛ كالحديث الآتي في المسألة التالية ، واللَّه تعالى أعلم .

(الثانية) : أن سؤال الملكين في القبر حقّ ، لحديث : « **إذا وُضع العبد في قبره ، وتولى عنه أصحابه ، وإنه ليسمع قرع نعالهم ، أتاه ملكان ، فيقعدانه ، فيقولان له : ما كنت تقول في هذا الرجل - لمحمد ﷺ - فأما المؤمن ، فيقول : أشهد أنه عبد اللَّه ورسوله ، فيقال له : انظر إلى مقعدك من النار قد أبدلك اللَّه به مقعدًا من الجنة فيراهما جميعًا** ، إلى أن قال : **وأما المنافق ، أو الكافر ، فيقولان له : ما كنت تقول في هذا الرجل ، فيقول : لا أدري ، كنت أقول ما يقول الناس ، فيقال : لا دريت ، ولا تليت ، ويضرب بمطارق من حديد ضربة ، فيصيح صيحة يسمعها من يليه غير الثقلين** » متفق عليه .

وأشار بقوله : « لمن عدا الشهيد والأطفالِ » إلى أنه يستثنى من السؤال المذكور الشهيد والأطفال .

قال الناظم في « شرحه » : أما الشهيد ففي « صحيح مسلم » أنه ﷺ سئل عنه ، فقال : « كفى ببارقة السيوف على رأسه فتنة »[(١)]

وأما الأطفال ، ففي سؤالهم قولان ، حكاهما ابن القيم عن الحنابلة :

(أحدهما) : يسألون لحديث أنه ﷺ صلى على صبيّ ، فقال : « **اللهم أعذه عذاب القبر** » أخرجه مالك في « الموطأ » .

(الثاني) : لا ، لأن السؤال إنما يكون لمن عقل الرسول والمرسل ، فيسأل ،

---

(١) عزو هذا الحديث لمسلم خطأ ، فإنه ما أخرجه ، بل هو من أفراد النسائي من بين الكتب الستة ، وهو حديث صحيح أخرجه في « المجتبى » برقم ٢٠٥٣ - فتنبّه .

وَالْحَشْرُ مَعْ مَعَادِنَا الْجِسْمَانِي وَالْحَوْضِ وَالصِّرَاطِ وَالْمِيزَانِ[1]

هل آمن بالرسول ، وأطاعه ، أم لا ؟ والجواب عن الحديث أنه ليس المراد فيه بعذاب القبر عقوبته ، بل مجرّد الألم بالغم والهمّ والحسرة ، والوحشة والضغطة التي تعمّ الأطفال وغيرهم .

قال الناظم : وهذا القول هو الراجح .

قلت : الحديث الذي ذكره ليس مرفوعًا ، بل هو موقوف على أبي هريرة رضي اللَّه عنه[*] ، فلا يكون حجة في المسألة ، على أنه ليس نصّا في السؤال . واللَّه تعالى أعلم .

قوله : « لمن عدا الشهيد والأطفال » « عدا » هنا حرف جرّ ، و « الشهيد » مجرور به . واللَّه تعالى أعلم .

(١) أشار بهذا البيت إلى مسائل مما يجب اعتقادها أيضًا :

(الأولى) : أن الحشر والمعاد الجسماني حقّ ، بأن يحيي اللَّه الخلق بعد فنائهم ، ويعيد أجسامهم بأجزائها وعوارضها كما كانت ، ويجمعهم للعرض والحساب ، قال اللَّه تعالى : ﴿ **وحشرناهم ، فلم نغادر منهم أحدًا** ﴾ [سورة الكهف آية : ٤٧] ، ﴿ **وإذا الوحوش حشرت** ﴾ [سورة التكوير آية : ٥] ، ﴿ **كما بدأنا أوّل خلق نعيده** ﴾ [سورة الأنبياء آية : ١٠٤] ، ﴿ **كما بدأكم تعودون** ﴾ [سورة الأعراف آية : ٢٩] ، والقرآن والسنة طافحان بذلك ، حتى قال الإمام الرازيّ : الجمع بين إنكار المعاد الجسمانيّ وبأن القرآن حقّ – متعذّر ، فإن نصوص الكتاب والسنة متواترة به تواترًا لا يقبل التشكيك . انتهى .

والمنكر لذلك الفلاسفة ، أنكروا حشر الأجسام وعودها ، وقالوا : إنما تحشر وتعود الأرواح ، وبطلان مذهبهم لا يحتاج إلى برهان .

(*) ولفظه في « الموطأ » : عن مالك ، عن يحيى بن سعيد ، أنه قال : سمعت سعيد بن المسيب يقول : صليت وراء أبي هريرة على صبي لم يعمل خطيئة قط فسمعته يقول : « **اللهم أعذه من عذاب القبر** » . راجع « الموطأ » (ج ص ٢٢٨) .

وَالـنَّـارُ وَالْجَنَّـةُ مَـخْـلُـوقَـانِ الْـيَـوْمَ وَالْأَشْـرَاطُ ذَاتُ الشَّـانِ[1]

(الثانية) : أن الحوض حقّ ، لقول اللَّه تعالى : ﴿ **إنا أعطيناك الكوثر** ﴾ [سورة الكوثر آية ١] وقد فسر النبي ﷺ الكوثر به ، حيث قال : « **هو نهر وعدنيه ربي ، وعليه خير كثير ، وهو حوض ترد عليه أمتي يوم القيامة ، آنيته عدد نجوم السماء ، من شرب منه لم يظمأ بعده أبدًا** » ، وفي رواية لمسلم : « **يَشْخُبُ**[*] **فيه ميزابان من الجنّة** » متفق عليه ، وقد ورد حديثه من نحو ستين صحابيًّا ، كما قاله الناظم ، فهو من الأحاديث المتواترة .

(الثالثة) : أن الصراط حقّ ، لما ثبت في « الصحيح » : « **يُضرَب الصراط بين ظهري جهنم ، ويمرّ المؤمنون عليه ، فأولهم كالبرق ، ثم كَمَرِّ الرِّيح ، ثم كمَرّ الطير ، وأشدّ الرجال ...** » الحديث .

(الرابعة) : أن الميزان حقّ ، لقول اللَّه تعالى ﴿ **ونضع الموازين القسط ليوم القيامة** ﴾ الآية [سورة الأنبياء آية : ٤٧] ، وقوله : ﴿ **والوزن يومئذ الحقّ** ﴾ الآية [سورة الأعراف آية : ٨] ، فثبت بهذا الميزان ، وأن أعمال العباد توزن يوم القيامة ، وأن الميزان له لسان ، وكِفّتان ، ويميل بالأعمال .

وأنكرت المعتزلة ذلك ، وقالت : هو عبارة عن العدل ، فخالفوا الكتاب والسنة .

قوله : « والحوض إلخ » بالجرّ عطفًا على « معادنا » . واللَّه تعالى أعلم .

(١) أشار بهذا البيت إلى أن الجنة والنار مخلوقتان اليوم ، للنصوص الواردة بذلك ، كقوله تعالى : ﴿ **أعدّت للمتقين** ﴾ [آل عمران : ١٣٣] ، وقصة آدم وحوّاء في إسكانهما الجنّة وإخراجهما منها ، وأحاديث أنه ﷺ دخل الجنة ، ورأى فيها قصرًا لعمر رضي اللَّه عنه ، ورأى النار ، ورأى فيها عمرو بن لُحَيّ يجرّ قُصْبَهُ فيها ، وغير ذلك من الأحاديث الصحيحة . وزعمت المعتزلة أنهما يخلقان يوم الجزاء ، وهو مذهب باطل منابذ للنصوص الصريحة .

(*) قوله : « يشخب » من باب قتل يقتل : أي يَصُبّ .

طُلُوعُ شَمْسِهَا وَمَعْهَا الْقَمَرُ مِنْ مَغْرِبٍ بَعْدَ ثَلَاثٍ تُنْظَرُ
وَيَخْرُجُ الدَّجَّالُ ثُمَّ يَنْزِلُ عِيسَى وَفِي رَمْلَةِ لُدٍّ يَقْتُلُ
وَالْخَسْفُ وَالدَّابَّةُ وَالدُّخَانُ وَبَعْدَ هَذَا يُرْفَعُ الْقُرَانُ[1] ١٤١٠

قوله : « مخلوقان » إنما ذَكَّره للضرورة . واللّٰه تعالى أعلم .

وقوله : « والأشراط إلخ » يأتي شرحه مع ما بعده .

(١) أشار بهذه الأبيات إلى أشراط الساعة الكبرى ، وهي التي رواها مسلم في « صحيحه » عن حذيفة رضي اللّٰه عنه ، قال : اطّلع رسول اللّٰه ﷺ من غرفة ، ونحن نتذاكر الساعة ، فقال : « **لا تقوم الساعة حتى تكون عشر آيات : طلوع الشمس من مغربها ، والدجال ، والدخان ، والدابة ، ويأجوج ومأجوج ، وخروج عيسى ابن مريم ، وثلاث خسوفات : خسف بالمشرق ، وخسف بالمغرب ، وخسف بجزيرة العرب ، ونار تخرج من قَعْر عَدَن ، تسوق الناس إلى المحشر ، تبيت معهم حيث باتوا ، وتَقيل معهم حيث قالوا** » .

وروى مسلم أيضًا من حديث ابن عمرو رضي اللّٰه عنهما مرفوعًا : « **إن أول الآيات طلوع الشمس من مغربها ، وخروج الدابة على الناس ضحى ، فأيتهما كانت قبل صاحبتها ، فالأخرى على إثرها** » .

وأشار بقوله : « ومعها القمر إلخ » - كما قال في « شرحه » - إلى ما أخرجه الفريابي ، وابن أبي حاتم في « تفسيريهما » ، والطبراني في « الكبير » بسند على شرط الشيخين عن ابن مسعود رضي اللّٰه عنه في قوله تعالى : ﴿ **يوم يأتي بعض آيات ربك** ﴾ [سورة الأنعام آية : ١٥٨] قال : « طلوع الشمس والقمر من مغربهما كالبعيرين » .

وأشار أيضًا بقوله : « **بعد ثلاث تُنظَرُ** » أي بعد ثلاث ليال تُنتظر فيها - إلى ما أخرجه البيهقي في « البعث » عن عبد اللّٰه بن عمرو رضي اللّٰه عنهما : « إن الشمس تغرب ، فتخرّ ساجدة ، فتسلم ، وتستأذن ، فلا يؤذن لها ، ثم الثالثة ، فلا

وَأَفْضَلُ الْأُمَّةِ صِدِّيقٌ يَلِي فَعُمَرٌ فَالْأَمَوِيُّ فَعَلِي (١)
فَسَائِرُ الْعَشْرَةِ فَالْبَدْرِيَّهْ فَأُحُدٌ فَالْبَيْعَةُ الزَّكِيَّهْ (٢)
وَأَفْضَلُ الْأَزْوَاجِ بِالتَّحْقِيقِ خَدِيجَةٌ مَعَ ابْنَةِ الصِّدِّيقِ

يؤذن لها حتى إذا كان قدر ليلتين ، أو ثلاث قيل لها : اطلعي من حيث جئت » .

قوله : « **وفي رملة لدّ يَقتُل** » يعني أن عيسى عليه السلام يقتل الدجال بباب لُدّ من الرملة ، والرملة - بفتح ، فسكون - بلد بالشام . قاله في « القاموس » وقال أيضًا : ولُدّ - بالضم ، والمشهور على ألسنة أهلها الكسر - قرية بفلسطين ، يقتل فيها عيسى عليه السلام الدجال عند بابها انتهى بزيادة من شرحه .

قوله : « يقتل » بالبناء للفاعل ، والفاعل ضمير عيسى عليه السلام ، ومفعوله محذوف ، أي الدجّال .

وقوله : « **والدابة** » بتخفيف الباء للوزن . واللّٰه تعالى أعلم .

(١) أشار بهذا البيت إلى أن خير هذه الأمة بعد نبيها ﷺ أبو بكر الصديق بالإجماع ، ولا عبرة بمخالفة الشيعة في ذلك في تقديمهم عليًا ، ولا بمخالفة من فضّل العباس ، ثم يليه عمر بن الخطاب ، ثم عثمان بن عفان ، ثم علي بن أبي طالب على ترتيبهم في الخلافة ، فقد روى البخاريّ عن ابن عمر رضي اللّٰه عنهما قال : « كنا نخيّر بين الناس في زمن النبي ﷺ ، **فنخير أبا بكر** ، **ثم عمر** ، **ثم عثمان** » ، زاد الطبراني : « فيعلم بذلك النبي ﷺ ، ولا ينكره » .

قوله : « فعمر » فاعل « يلي » ، والفاء زائدة . واللّٰه تعالى أعلم .

(٢) أشار بهذا البيت إلى أنه يلي الخلفاء الراشدين في الفضل الستة الباقون من العشرة المبشرين بالجنة : طلحة ، وسعد بن أبي وقّاص ، وسعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل ، والزبير بن الْعَوّام ، وعبد الرحمن بن عوف ، وأبو عبيدة بن الجرّاح ، ويليهم أهل بدر ، وهم ثلاثمائة وبضعة عشر ، ومنهم العشرة ، ويليهم أهل أحد ، ويليهم

وَفِيهِمَا ثَالِثُهَا الْوَقْفُ وَفِي عَائِشَةٍ وَابْنَتِهِ الْخُلْفُ قُفِي
وَالْمُرْتَضَى تَقَدُّمُ الزَّهْرَاءِ بَلْ وَعَلَى مَرْيَمِ الْعَذْرَاءِ[1] ١٤١٥

أهل بيعة الرضوان بالحديبية ، نقل الإجماع على هذا الترتيب أبو منصور التميمي ، وأخرج أبو داود وغيره حديث : « **لا يدخل النار أحد ممن بايع تحت الشجرة** »[2] . والله تعالى أعلم .

(١) أشار بهذه الأبيات من زياداته على أصله إلى أنه اختُلف في تفضيل أزواجه ﷺ وكذا ابنته فاطمة رضي الله عنهنّ .

قال النووي في « الروضة » : وأفضل الأزواج خديجة وعائشة ، وفي التفضيل بينهما أوجه :

ثالثها الوقف ، كذا حكى الخلاف بلا ترجيح ، ورجح السبكيّ تفضيل خديجة ، كما سيأتي ، وقال المتولي : وقد تكلم الناس في عائشة وفاطمة أيهما أفضل على أقوال : ثالثها الوقف .

قال الناظم : الصواب القطع بتفضيل فاطمة ، وصححه السبكي ، قال في « الحلبيات » : قال بعض من لا يُعتدّ به بأن عائشة أفضل من فاطمة ، وهذا قول من يرى أفضل الصحابة زوجاته لأنهن في الجنة معه في درجته التي هي أعلى الدرجات ، وهو قول ساقط مردود ضعيف ، لا مستند له من نظر ، ولا نقل ، والذي نختاره ، وندين الله به أن فاطمة أفضل من خديجة ، ثم عائشة ، والحجة في ذلك ما ثبت في « الصحيح » أن النبي ﷺ قال لها : « **أما ترضين أن تكوني سيدة نساء المؤمنين** » ، أو « **نساء هذه الأمة** » ، وروى النسائي بسند صحيح حديث : « **أفضل نساء أهل الجنة خديجة بنت خويلد ، وفاطمة بنت محمد** ﷺ » ، وهذا صريحٌ في أنها وأمها أفضل نساء أهل الجنة ، والحديث الأول يدلّ لتفضيلها على أمها ، وقد قال ﷺ : « **فاطمة بضعة مني ، يَريبني ما رابها ، ويؤذيني ما آذاها** » ، وفي « الصحيح » : « **خير نسائها مريم بنت عمران ، وخير نسائها خديجة بنت خُويلد** » ، أي خير

(١) أخرجه مسلم في « صحيحه » .

وَمَـا بِـهِ عَـائِـشَـةٌ قَـدْ رُمِـيَـتْ فَـإِنَّـهَـا بِـغَـيْـرِ شَـكٍّ بُـرِّئَـتْ[١]
ثُمَّ الَّذِي بَيْنَ الصَّحَابَةِ شَجَرْ نُمْسِكُ عَنْهُ وَنَرَى الْكُلَّ ائْتَجَرْ[٢]

نساء الدنيا ، فهذا يقتضي أن مريم وخديجة أفضل النساء مطلقًا ، فمريم أفضل نساء زمانها ، وخديجة أفضل نساء زمانها ، وليس فيه تعريض لفضل إحدهما على الأخرى ، وقد علمت أن مريم اختلف في نبوتها ، فإن كانت نبية ، فهي أفضل ، وإن لم تكن فالأقرب أنها أفضل أيضًا ، لذكرها في القرآن ، وشهادته بصدّيقيتها ، وأما بقية الأزواج فلا يبلغن هذه المرتبة ، وإن كنّ خير نساء الأمة بعد هؤلاء الثلاث ، وهن متقاربات في الفضل ، لا يعلم حقيقة ذلك إلا اللّه ، لكنا نعلم لحفصة بنت عمر من الفضائل كثيرًا ، فما أشبه أن تكون هي بعد عائشة . انتهى كلام السبكي .

قال الناظم : ولم يتعرض للتفضيل بين مريم وفاطمة ، والذي نختاره بمقتضى الأدلة تفضيل فاطمة ، ففي مسند الحارث بن أبي أسامة بسند صحيح ، لكنه مرسل : « **مريم خير نساء عالمها ، وفاطمة خير نساء عالمها** » .

قال شيخ الإسلام ابن حجر : والمرسل يفسر المتصل ، وروى النسائي عن حذيفة أن رسول اللّه ﷺ قال : « **هذا ملك من الملائكة استأذن ربه ليسلّم عليّ ، ويبشرني أن حسنًا وحسينًا سيدا شباب أهل الجنة ، وأمهما سيدة نساء أهل الجنة** » .

قوله : « مريم العذراء » ، وفي نسخة : « الغرّاء » . واللّه تعالى أعلم .

(١) أشار بهذا البيت إلى أنه يجب على المكلف أيضًا أن يعتقد براءة عائشة رضي اللّه عنها من كل ما رُميت به ، لنزول القرآن بذلك ، قال اللّه تعالى : ﴿ **إن الذين جاءوا بالإفك** ﴾ الآيات [سورة النور آية ١١] ، فمن قذفها كفر لتكذيبه القرآن . واللّه تعالى أعلم .

(٢) أشار بهذا البيت إلى أنه يجب الإمساكُ عما شجر بين الصحابة رضي اللّه تعالى عنهم ، وما وقع بينهم من الحروب ، والمنازعات التي قُتل بسببها كثير منهم ،

وَالشَّافِعِي وَمَالِكٌ وَالْحَنْظَلِي إِسْحَاقُ وَالنُّعْمَانُ وَابْنُ حَنْبَلِ
وَابْنُ عُيَيْنَةَ مَعَ الثَّوْرِيِّ وَابْنِ جَرِيرٍ مَعَ الأَوْزَاعِيِّ
وَالظَّاهِرِي وَسَائِرُ الأَئِمَّهْ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَهْ[1] ١٤٢٠
وَالأَشْعَرِيُّ الْحُجَّةُ الْمُعَظَّمُ إِمَامُنَا فِي السُّنَّةِ الْمُقَدَّمُ[2]

فتلك دماء طهر اللَّه منها أيدينا ، فلا نلوث بها ألسنتنا ، ونرى الكلّ مأجورين في ذلك ؛ لأنه صدر منهم باجتهاد ، والمجتهد في مسألة ظنية مأجور ولو أخطأ ، كما تقدم .

قوله : « شجر » ، يقال : شَجَرَ الأمر بينهم شَجْرًا ، من باب قَتَلَ : اضطرب ، واشتجروا تنازعوا ، وتشاجروا بالرماح : تطاعنوا . قاله في « المصباح » .

وقوله : « ائتجر » أي أصاب الأجر ، لكن المصيب له أجران ، والمخطئ له أجر . واللَّه تعالى أعلم .

(١) أشار بهذا البيت إلى أن مما ينبغي اعتقاده أن هؤلاء الأئمة ، وسائر أئمة المسلمين على هدى من ربهم في العقائد وغيرها ، ولا التفات لمن تكلم فيهم بما هم بريئون منه ، فقد كانوا من العلوم ، والمواهب الإلهية ، والاستنباطات الدقيقة ، والمعارف العزيزة ، والدين ، والورع ، والعبادة والزهادة ، والجلالة بالمحلّ الذي لا يُسَاوَى ، والمقام الذي لا يُدَانَى .

وأراد بالظاهري - كما صرح به في شرحه - داود بن علي المتوفى في رمضان سنة (٢٧٠) . واللَّه تعالى أعلم .

(٢) أشار بهذا البيت إلى أن أبا الحسن علي بن إسماعيل بن أبي بشر إسحاق ابن سالم بن إسماعيل بن سالم بن إسماعيل بن عبد اللَّه بن موسى بن بلال بن أبي بردة بن أبي موسى الأشعري صاحب رسول اللَّه ﷺ ، ولد سنة (٢٦٠) ، وقيل : « ٢٧٠) - إمام مقدم في السنة ، كان أوّلا من المعتزلة ، أخذ عن الجُبّائيّ ، ثم هداه الله لمذهب أهل السنة ، فقام بنصره .

وإِنَّ مَا كَانَ الْجُنُيْدُ يَلْزَمُ وَصَحْبُهُ فَهْوَ طَرِيقٌ قَيِّمُ[(١)]

قال أبو بكر الإسماعيليّ : أعاذ اللَّه هذا الدين بعد ما ذهب بأحمد بن حنبل ، وأبي الحسن الأشعريّ ، وقد اختلق عليه الكرّامية وغيرهم أشياء أرادوا بها شينه ، فبرّأه اللَّه على لسان الحافظ أبي القاسم ابن عساكر في كتابه « تبيين كذب المفتري فيما نسب للأشعري » ، وقال أبو الوليد الباجيّ : قد ناظر ابنُ عمر منكري القدر ، واحتجّ عليهم بالحديث ، وناظر ابنُ عباس الخوارجَ ، وناظرهم عمرُ بن عبد العزيز ، وناظر الشافعي حفصًا الفرد ، وسائر الأئمة قبل أن يخلق الأشعريّ ، وإنما بَيَنَّ الأشعريّ ، ومِنْ بعده أصحابُهُ مناهِجَهُمْ ، ووَسَّعَ أطناب الأصول التي أصّلوها ، فنسبت بذلك إليه ، كما نسب مذهب الفقه على رأي أهل المدينة إلى مالك ، ورأي الكوفيين إلى أبي حنيفة انتهى .

مات أبو الحسن سنة (٣٢٤) هـ .

قلت : لكن هذا الانتساب إلى الأشعريّ المتأخر الوقت ، دون الانتساب إلى السلف المتقدمين - فيه نظر لا يخفى ، إذ الشافعي ، وأضرابه أحقّ أن يُقْتَدَى به في هذا الشأن ، وكان الشافعي رحمه الله شديد النكير على من يشتغل بعلم الكلام الذي خاض فيه الأشعري ، وأضرابه الذين قطعوا معظم أعمارهم في البحث والتنقير عنه ، وأصلوا ، وفرّعوا ، وتفننوا فيه ، كما قدمنا الآثار التي نقلت عنه ، وكذا عن غيره ، فلأيّ شيء أحب أتباعُ الشافعي أخيرًا في الانتساب إلى الأشعريّ ، وتركوا وصية الإمام ؟ إن هذا لهو العجب العجاب !!!

(١) أشار بهذا البيت إلى أن ما كان عليه الجنيد بن محمد أبو القاسم البغدادي الخزّاز ، وأصحابه من الطريقة كانت خالية من البِدَع دائرة على التفويض والتسليم ، والتبرّي من النفس ، واتباع الكتاب والسنة ، بخلاف طريق كثير من المتأخرين ، كابن عربي الطائي ، وأضرابه ، فإنها فاسدة ، منابذة للكتاب والسنة قريبة من الفلسفة .

قلت : بل هي عين الفلسفة ، وأصل الزندقة .

(خاتمة)[1]

أَوَّلُ وَاجِبٍ عَلَى الْمُكَلَّفِ مَعْرِفَةُ اللَّهِ وَقِيلَ الْفِكْرُ فِي
دَلِيلِهِ وَقِيلَ أَوَّلُ النَّظَرْ وَقِيلَ قَصْدُهُ إِلَيْهِ الْمُعْتَبَرْ[2]

وكان الجنيدُ سيدَ الطائفة الصوفية في عصره ، جامعًا بين العلم والعمل ، وكان يقول : الطريق إلى اللّه تعالى مسدود إلا على المقتفين آثار رسول اللّه ﷺ ، وكان يقول : من لم يحفظ القرآن ، ويكتب الحديث ، ويتفقّه لم يُقتدَ به في هذا الأمر ، لأن علمنا مقيد بالكتاب والسنة .

وكان من العلماء العاملين ، مولده ومنشأه ، ووفاته ببغداد ، وأصله من نهاوَند ، وقيل له : الخزّاز - بزايين - لأنه كان يعمل الخزّ ، وكان يعرف أيضًا بالقواريري نسبة لعمل القوارير .

مات في شوال سنة ٢٩٧ هـ . واللّه تعالى أعلم .

(١) أي هذه خاتمة يختم بها ما تقدم من مسائل علم أصول الدين .

(٢) أشار بهذين البيتين إلى أنه اختُلف في أول الواجبات على أقوال :

قيل : معرفة اللّه تعالى ، لأنها مَبْنَى سائر الأعمال ، إذ لا يصحّ بدونها عمل واجب ، أو غيره ، والدليل قوله تعالى : ﴿ **فاعلم أنه لا إله إلا اللّه** ﴾ الآية [سورة محمد آية : ١٩] ، وحديث معاذ رضي اللّه عنه في « الصحيح » : « **إنك ستأتي قومًا أهل كتاب ، فليكن أول ما تدعوهم إليه عبادة اللّه ، فإذا عرفوا اللّه فأخبرهم أن اللّه فرض عليهم خمس صلوات** ... » الحديث .

وقيل : النظر المؤدي إليها ، لأنه مقدماتها ، وعليه الأستاذ أبو إسحاق ، بناءً على قوله : بوجوب النظر .

وقيل : أول النظر ، لتوقف النظر على أول أجزائه ، وعليه أبو بكر الباقلاني .

. . . .

وقيل : القصد إلى النظر ، لتوقف النظر على قصده ، وعليه ابن فورك ، وإمام الحرمين .

قلت : هذه الأقوال غير الأول كلها أقوال واهية ، وآراء فاسدة ، لا تنبني على دليل من الكتاب والسنة ، بل هي منابذة لهدي رسول اللَّه ﷺ ، حيث إنه كان يُلَقِّن كل من جاءه الشهادتين ، ويقول لبعضهم : أتشهد أن لا إله إلا اللَّه ، وأني رسول اللَّه ، وقال : « **أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا : لا إله إلا اللَّه ...** » متفق عليه ،ولم ينقل عنه أنه كلّف أحدًا بالنظر في الأدلة ، ﴿ **قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين** ﴾ [سورة النمل آية : ٦٤] .

ودونك ما قاله الأئمة المحققون الذين تضلعوا من علوم الكتاب والسنة ، ولم يتأثَّروا بآراء الفلاسفة وأذنابهم ، بل ساروا على منهج السلف حتى تنورت بصيرتهم بأنوار النصوص ، فأنكروا ما أدخله المتفلسفون في الدين باسم أنه توحيد ، فإذا هو تلحيد ، وصَدّ عن سبيل اللَّه ، وتبعيد لكافة الناس عن اللَّه تعالى ، واللَّه المستعان على من خالف منهج الهُدَى ، واتبع سُبُل الضلال والرَّدَى .

نقل الحافظ ابن حجر رحمه اللَّه في « فتح الباري » عن أبي جعفر السمناني ، وهو من رءوس الأشاعرة أنه قال : إن هذه المسألة - يعني وجوب النظر في الأدلة - بقيت في مقالة الأشعريّ من مسائل المعتزلة ، وتفرّع عليها أن أول الواجب على كل مكلف معرفة اللَّه بالأدلّة الدالة عليه ، وأنه لا يكفي التقليد في ذلك . انتهى .

وقال القرطبي في « المفهم » في شرح حديث : « **أبغض الرجال إلى اللَّه الألدّ الخصم** » : هذا الشخص الذي يبغضه اللَّه هو الذي يقصد بخصومته مدافعة الحق ، ورَدَّهُ بالأوجه الفاسدة ، والشُّبَهِ الموهمة ، وأشدّ ذلك الخصومة في أصول الدين ، كما يقع لأكثر المتكلمين المعرضين عن الطرق التي أرشد إليها كتاب اللَّه ، وسنة رسوله ﷺ ، وسلف الأمة إلى طرق مبتدعة ، واصطلاحات مخترعة ، وقوانين جدليّة ، وأمور صناعية ، مدار أكثرها على آراء سوفسطائية ، أو مناقضات لفظية ، ينشأ بسببها على الآخذ فيها شُبَهٌ ، ربما يعجز عنها ، وشكوك يذهب الإيمان معها ،

. . . .

وأحسنهم انفصالًا عنها أجدلهم ، لا أعلمهم ، فكم من عالم بفساد الشبهة لا يَقْوَى على حَلِّها ، وكم من منفصل عنها لا يدرك حقيقة علمها ، ثم إن هؤلاء قد ارتكبوا أنواعًا من المحال ، لا يرتضيها البُلْهُ ، ولا الأطفال ، لَمَّا بَحثوا عن تحيّز الجواهر ، والألوان ، والأحوال ، فأخذوا فيما أمسك عنه السلف الصالح ، من كيفيات تعلقات صفات اللّٰه تعالى ، وتعديدها ، واتحادها في نفسها ، وهل هي الذات أو غيرها ؟ وفي الكلام ، هل هو متحد ، أو منقسم ؟ وعلى الثاني ، هل ينقسم بالنوع ، أو الوصف ؟ وكيف تعلق في الأزل بالمأمور مع كونه حادثًا ؟ ثم إذا انعدم المأمور ، هل يبقى التعلق ؟ وهل الأمر لزيد بالصلاة مثلًا هو نفس الأمر لعمرو بالزكاة ، إلى غير ذلك مما ابتدعوه مما لم يأمر به الشارع ، وسكت عنه الصحابة ، ومن سلك سبيلهم ، بل نَهَوْا عن الخوض فيه ، لعلمهم بأنه بحث عن كيفية ما لا تُعلم كيفيته بالعقل ، لكون العقول لها حدّ تقف عنده ، ولا فرق بين البحث عن كيفية الذات ، وكيفية الصفات ، ومن توقّف في هذا ، فليعلم أنه إذا كان حجب عن كيفية نفسه مع وجودها ، وعن كيفية إدراك ما يدرك به ، فهو عن إدراك غيره أعجز ، وغاية علم العالم أن يقطع بوجود فاعل لهذه المصنوعات ، منزه عن الشُّبَه ، مقدس عن النظير ، متصف بصفات الكمال .

ثم متى ثبت النقل عنه بشيء من أوصافه ، وأسمائه قبلناه ، واعتقدناه ، وسكتنا عما عداه ، كما هو طريق السلف ، وما عداه لا يأمن صاحبُهُ من الزلل .

ويكفي في الردع عن الخوض في طريق المتكلمين ما ثبت عن الأئمة المتقدمين ، كعمر بن عبد العزيز ، ومالك بن أنس ، والشافعيّ ، وقد قطع بعض الأئمة بأن الصحابة لم يخوضوا في الجوهر والعرض ، وما يتعلّق بذلك من مباحث المتكلمين ، فمن رغب عن طريقهم فكفاه ضلالًا .

قال : وأفضى الكلام بكثير من أهله إلى الشكّ ، وببعضهم إلى الإلحاد ، وببعضهم إلى التهاون بوظائف العبادات ، وسبب ذلك إعراضهم عن نصوص الشارع ، وتطلبهم حقائق الأمور من غيره ، وليس في قوة العقل ما يدرك ما في نصوص الشارع من الحِكَم التي استأثر بها ، وقد رجع كثير من أئمتهم عن طريقهم ،

. . . .

حتى جاء عن إمام الحرمين أنه قال : « ركبت البحر الأعظم ، وغُصتُ في كلّ شيء نهى عنه أهل العلم في طلب الحقّ ، فرارًا من التقليد ، والآن فقد رجعتُ ، واعتقدتُ مذهب السلف » .

هذا كلامه ، أو معناه ، وعنه أنه قال عند موته : يا أصحابنا لا تشتغلوا بالكلام ، فلو عرفت أنه يبلغ بي ما بلغت ما اشتغلت به ، إلى أن قال القرطبي : ولو لم يكن في الكلام إلا مسألتان ، هما من مبادئه لكان حقيقًا بالذّمّ :

(إحداهما) : قول بعضهم : إن أول واجب الشكّ ، إذ هو اللازم عن وجوب النظر ، أو القصد إلى النظر ، وإليه أشار الإمام بقوله : ركبت البحر .

(ثانيهما) : قول جماعة منهم : إن من لم يعرف اللّٰه بالطرق التي رتبوها ، والأبحاث التي حرروها لم يصحّ إيمانه ، حتى لقد أُوردَ على بعضهم أن هذا يلزم منه تكفير أبيك ، وأسلافك ، وجيرانك ، فقال : لا تُشنّع عليّ بكثرة أهل النار ، قال : وقد ردّ بعض من لم يقل بهما على من قال بهما بطريق من الردّ النظريّ ، وهو خطأ منه ، فإن القائل بالمسألتين كافر شرعًا ، لجعله الشكّ في اللّٰه واجبًا ، ومعظم المسلمين كفّارًا حتى يدخل في عموم كلامه السلفُ الصالح ، من الصحابة والتابعين ، وهذا معلوم الفساد من الدين ، وإلا فلا يوجد في الشرعيات ضروريّ .

وختم القرطبيّ كلامه بالاعتذار عن إطالة النفس في هذا الموضوع لما شاع بين الناس من هذه البدعة حتى اغترّ بها كثير من الأغمار ، فوجب بذل النصيحة ، واللّٰه يهدي من يشاء انتهى .

وقال أبو المظفّر ابن السمعانيّ : تَعَقَّبَ بعضُ أهل الكلام قولَ من قال : إن السلف من الصحابة والتابعين لم يعتنوا بإيراد دلائل العقل في التوحيد بأنهم لم يشتغلوا بالتعريفات في أحكام الحوادث ، وقد قبل الفقهاء ذلك ، واستحسنوه ، فدوّنوه في كتبهم ، فكذلك علم الكلام ، ويمتاز علم الكلام بأنه يتضمّن الردّ على الملحدين ، وأهل الأهواء ، وبه تزول الشبهة عن أهل الزيغ ، ويثبت اليقين لأهل الحقّ ، وقد علم الكلّ أن الكتاب لم تُعلم حقيقته ، والنبي ﷺ لم يثبت صدقه إلا

. . . .

بأدلة العقل . وأجاب :

أما أولًا : فإن الشارع ، والسلف الصالح نهوا عن الابتداع ، وأمروا بالاتباع ، وصحّ عن السلف أنهم نهوا عن علم الكلام ، وعدّوه ذريعة للشكّ والارتياب ، وأما الفروع فلم يثبت عن أحد منهم النهي عنها ، إلا من ترك النصّ الصحيح ، وقدّم عليه القياس ، وأما من اتبع النصّ ، وقاس عليه فلا يحفظ عن أحد من أئمة السلف إنكار ذلك ، لأن الحوادث في المعاملات لا تنقضي ، وبالناس حاجة إلى معرفة الحكم ، فمِنْ ثَمَّ تَواردوا على استحباب الاشتغال بذلك ، بخلاف علم الكلام .

وأما ثانيًا : فإن الدين كمل ، لقوله تعالى : ﴿ **اليوم أكملت لكم دينكم** ﴾ [سورة المائدة آية ٣] فإذا أكمله ، وأتمّه ، تلقّاه الصحابة عن النبي ﷺ ، واعتقده من تلقى عنهم ، واطمأنت به نفوسهم ، فأيّ حاجة بهم إلى تحكيم العقول ، والرجوع إلى قضاياها ، وجعلها أصلًا ، والنصوص الصحيحة الصريحة تعرض عليها ، فتارة يعمل بمضمونها ، وتارة تُحرّف عن مواضعها لتوافق العقول ، وإذا كان الدين قد كمل فلا تكون الزيادة فيه إلا نقصًا في المعنى ، مثل زيادة أصبع في اليد ، فإنها تنقص قيمة العبد الذي يقع به ذلك .

وقد توسط بعض المتكلمين ، فقال : لا يكفي التقليد ، بل لابدّ من دليل ينشرح به الصدر ، وتحصل به الطمأنينة العلمية ، ولا يشترط أن يكون بطريق الصناعة الكلامية ، بل يكفي في حقّ كلّ أحد بحسب ما يقتضيه فهمه . انتهى .

قال الحافظ ابن حجر : والذي تقدم ذكره من تقليد النصوص كاف في هذا القدر .

وقال بعضهم : المطلوب من كلّ أحد التصديق الجزمي الذي لا ريب معه بوجود الله تعالى ، والإيمان برسله ، وبما جاءوا به كيفما حصل ، وبأي طريق إليه يوصل ، ولو كان من تقليد محض ، إذا سلم من التزلزل .

قال القرطبيّ : هذا الذي عليه أئمة الفتوى ، ومَنْ قبلهم من أئمة السلف ،

. . . .

واحتجّ بعضهم بما تقدّم من القول في أصل الفطرة ، وبما تواتر عن النبي ﷺ ثم عن الصحابة أنهم حكموا بإسلام من أسلم من جُفاة العرب ، ممن كان يعبد الأوثان ، فقبلوا منهم الإقرار بالشهادتين ، والتزام أحكام الإسلام من غير إلزام بتعلم الأدلّة ، وإن كان كثير منهم إنما أسلموا لوجود دليل ما ، فأسلم بسبب وضوحه له ، فالكثير منهم قد أسلموا طوعًا من غير تقدم استدلال ، بل بمجرّد ما كان عندهم من أخبار أهل الكتاب بأن نبيًّا سيبعث ، وينتصر على من خالفه ، فلما ظهرت لهم العلامات في محمد ﷺ بادروا إلى الإسلام ، وصدقوه في كل شيء قاله ، ودعاهم إليه من الصلاة والزكاة وغيرهما ، وكثير منهم كان يُؤْذَنُ له في الرجوع إلى معاشه من رعاية الغنم وغيرها ، وكانت أنوار النبوة ، وبركاتها تشملهم ، فلا يزالون يزدادون إيمانًا ويقينًا .

وقال أبو المظّفر ابن السمعانيّ أيضًا ما ملخصه : إن العقل لا يوجب شيئًا ، ولا يُحرّم شيئًا ، ولا حظّ له في شيء من ذلك ، ولو لم يرد الشرع بحكم ما وجب على أحد شيء ، لقوله تعالى : ﴿ **وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً** ﴾ [سورة الإسراء آية :١٥] ، وقوله : ﴿ **لئلا يكون للناس على اللّٰه حجة بعد الرسل** ﴾ [سورة النساء آية : ١٦٥] ، وغير ذلك من الآيات .

فمن زعم أن دعوة رسل اللّٰه عليهم الصلاة والسلام إنما كانت لبيان الفروع ، لزمه أن يجعل العقل هو الداعي إلى اللّٰه دون الرسل ، ويلزمه أن وجود الرسول وعدمه بالنسبة إلى الدعاء إلى اللّٰه سواء ، وكفى بهذا ضلالاً .

ونحن لا ننكر أن العقل يرشد إلى التوحيد ، وإنما ننكر أنه يستقلّ بإيجاب ذلك حتى لا يصحّ إسلام إلا بطريقه ، مع قطع النظر عن السمعيات ، لكون ذلك خلاف ما دلّت عليه آيات الكتاب ، والأحاديث الصحيحة التي تواترت ، ولو بالطريق المعنويّ ، ولو كان كما يقول أولئك لبطلت السمعيات التي لا مجال للعقل فيها أو أكثرها ، بل يجب بما ثبت من السمعيات ، فإن عقلناها ، فبتوفيق اللّٰه ، وإلا اكتفينا باعتقاد حَقِّيَّتِهِ على وفق مراد اللّٰه سبحانه وتعالى انتهى .

. . . .

قال الحافظ ابن حجر : ويؤيد كلامه ما أخرجه أبو داود عن ابن عباس : أن رجلًا قال لرسول اللّه ﷺ : أنشدك اللّه آللّه أرسلك أن نشهد أن لا إله إلا اللّه ، وأن ندع اللات والعزى ؟ قال : « **نعم** » ، فأسلم ، وأصله في « الصحيحين » في قصة ضمام بن ثعلبة ، وفي حديث عمرو بن عَبَسَةَ عند مسلم أنه أتى النبي ﷺ ، فقال : ما أنت ؟ قال : « **نبيّ اللّه** » ، قلت : آللّه أرسلك ؟ قال : « **نعم** » ، قلت : بأي شيء ؟ قال : « **أُوَحِّدُ اللّه ، لا أشرك به شيئًا ...** » الحديث .

وفي حديث أسامة بن زيد في قصة قتله الذي قال : لا إله إلا اللّه ، فأنكر عليه النبي ﷺ .

وحديث المقداد في معناه .

وفي كتب النبي ﷺ إلى هرقل وكسرى ، وغيرهما من الملوك يدعوهم إلى التوحيد إلى غير ذلك من الأخبار المتواترة التواتر المعنويّ الدالّ على أنه ﷺ لم يزد في دعائه المشركين على أن يؤمنوا باللّه وحده ، ويصدّقوه فيما جاء به عنه ، فمن فعل ذلك قُبل منه ، سواء كان إذعانه عن تقدم نظر ، أم لا ، ومن توقّف منهم نبهه حينئذ على النظر ، أو أقام عليه الحجة إلى أن يذعن ، أو يستمرّ على عناده .

وقال البيهقي في « كتاب الاعتقاد » : سلك بعض أئمتنا في إثبات الصانع ، وحدوث العالم طريق الاستدلال بمعجزات الرسالة ، فإنها أصل في وجوب قبول ما دعا إليه النبي ﷺ ، وعلى هذا الوجه وقع إيمان الذين استجابوا للرسل ، ثم ذكر قصة النجاشي ، وقول جعفر بن أبي طالب له : « بعث اللّه إلينا رسولًا نعرف صدقه ، فدعانا إلى اللّه ، وتلا علينا تنزيلًا من اللّه ، لا يشبهه شيء ، فصدقناه ، وعرفنا أن الذي جاء به الحقّ ... » الحديث بطوله ، وقد أخرجه ابن خزيمة في كتاب الزكاة من « صحيحه » من رواية ابن إسحاق ، وحاله معروفة ، وحديثه في درجة الحسن .

قال البيهقيّ : فاستدلوا بإعجاز القرآن على صدق النبي ﷺ ، فآمنوا بما جاء به ، من إثبات الصانع ، ووحدانيته ، وحدوث العالم ، وغير ذلك مما جاء به الرسول ﷺ في القرآن وغيره ، واكتفاءُ غالب من أسلم بمثل ذلك مشهور في الأخبار ،

١٤٢٥ وَمَنْ تَكُونُ نَفْسُهُ أَبِيَّهْ يَجْنَحُ لِلْمَرَاتِبِ الْعَلِيَّهْ[1]

فوجب تصديقه في كلّ شيء ثبت عنه بطريق السمع ، ولا يكون ذلك تقليدًا ، بل هو اتباع ، واللَّه أعلم . انتهى المقصود من « الفتح »[*] .

قلت : وإنما أطلت في نقل كلام هؤلاء الأئمة ، وإن كان أصل الكتاب مبنيًّا على الاختصار ، لكون جمهور المتأخرين ينتسبون في العقائد إلى غير مذهب السلف ، ويعتمدون على كلام من هو قليل الدراية في المنقول ، وإنما علمه مبني على مجرد المعقول ، فبعضهم يقول : أنا أشعريّ ، وبعضهم يقول : أنا ماتريديّ ، وهذان المذهبان مبنيان على أسس المتكلمين التي انصبغت بأفكار الفلاسفة .

فيا للعجب كيف ينتسبون في فروع المسائل إلى الأئمة : أبي حنيفة ، ومالك ، والشافعي ، وأحمد ، وهؤلاء هم الذين حذّروا الأمة عن مذهب المتكلمين ، وشددوا النكير في ذلك ، كما سبق في كلام الشافعي وغيره ، أفلا يكون الانتساب إليهم في أصول الدين أحقّ ، ولماذا كانت ثقتهم بهم في الفروع فقط ، مع أنهم يعرفون تمام المعرفة أن العكس هو الأهم ، إن هذا لهو العجب العجاب !!

وبالجملة فالواجب على المسلم أن يأخذ دينه ، ولا سيما العقيدة من الكتاب والسنة على ما فهمه السلف الصالح من الصحابة والتابعين بعقولهم الصافية المنوّرة بالاتباع ، لا على ما فهمه الخلف بعقولهم المصبوغة بالآراء الفلسفية والابتداع ، فإن هذه مهلكة كبرى .

وَكُلُّ خَيْرٍ فِي اتِّبَاعِ مَنْ سَلَفْ وَكُلُّ شَرٍّ فِي ابْتِدَاعِ مَنْ خَلَفْ

نسأل اللَّه تعالى أن يرينا الحقّ حقًّا ، ويرزقنا اتباعه ، ويرينا الباطل باطلًا ، ويرزقنا اجتنابه ، إنه سميع عليم ، وبعباده رءوف رحيم .

(١) أشار بهذا البيت إلى أن من كانت نفسه أَبِيَّةً - وهي التي تأبى إلا العلوّ الأخرويّ - يجنح بها إلى معالي الأمور ، من الأخلاق المحمودة : كالتواضع ، والصبر ، وسلامة الباطن ، والزهد ، وحسن الخلق ، وكثرة الاحتمال ، ويرفعها

(*) « فتح الباري بشرح صحيح البخاري » (ج١٥/ص٢٩٦-٣٠١) .

وَمَنْ يَكُوْنُ عَارِفًا بِرَبِّهِ مُصَوِّرًا لِبُعْدِهِ وَقُرْبِهِ
رَجَا وَخَافَ فَأَصَاخَ فَارْتَكَبْ مَأْمُورَهُ وَمَا نَهَى عَنْهُ اجْتَنَبْ
أَحَبَّهُ اللَّهُ فَكَانَ عَقْلَهُ وَسَمْعَهُ وَيَدَهُ وَرِجْلَهُ
وَاعْتَدَّهُ مِنْ أَوْلِيَاهُ إِنْ دَعَاهْ أَجَابَهُ أَوِ اسْتَعَاذَهُ كَفَاهْ[١]

بالمجاهدة عن سَفْسَافها – أي دنيئها – من الأخلاق المذمومة : كالكبر ، والغضب ، والحقد ، والحسد ، وسوء الخلق ، وقلة الاحتمال ، وحب الدنيا .

وهذا البيت مأخوذ من حديث : « **إن اللَّه يحبّ معالي الأمور ، ويكره سَفْسافها** » ، رواه البيهقي في « شعب الإيمان » . والطبراني في « الكبير » ، و « الأوسط »، وهو حديث صحيح . ومن حديث : « **إنما بُعثتُ لأتمّم صالح الأخلاق** » ، أخرجه أحمد بإسناد صحيح .

قوله : « ومن » اسم موصول مبتدأ خبره جملة « يجنح » ، أي يميل . واللَّه تعالى أعلم .

(١) أشار بهذه الأبيات إلى معنى ولي اللَّه تعالى ، وهو العالم باللَّه تعالى وبأسمائه وصفاته ، المواظب على طاعته ، المخلص في عبادته ، لأنه تولى اللَّه تعالى بالطاعة ، والتقوى ، فتولاه اللَّه بالحفظ ، والنصرة .

إذا علمت هذا ، فمن عرف ربه بأنه إله بحقّ ، ومدبر ، وخالق ، ومنعم ، ومتفضل ، وأنه هو عبد ، ومخلوق ، ومحتاج ، ومضطّر في كل شئونه إليه ، وتَصَوَّرَ تقريبه لعبده بهدايته ولطفه ، وتبعيده له بإضلاله وخذلانه – خاف أن يكون من أهل البعد ، ورجا أن يكون من أهل القرب ، فأصاخ – أي أمال أذنه – وأصغى إلى مَا وَرَدَ عن اللَّه تعالى من أمر ونهي ، فارتكب المأمور من واجب ونفل ، واجتنب المنهيّ من حرام ومكروه ، فأحبه مولاه ، فحفظه في حركاته وسكناته ، وتولّاه ، واتخذه من أوليائه ، يُجيب دعوته ، ويَكشف كربته ، وينصره على أعدائه ، كما روى البخاريّ في « صحيحه » عن أبي هريرة رضي اللَّه عنه ، قال : قال رسول اللَّه ﷺ : « **قال اللَّه عزّ وجلّ : من عادى لي وليًّا فقد آذنته بالحرب ، وما تقرّب إليّ**

١٤٣٠ أَمَّـا الَّـذِي هِـمَّـتُـهُ دَنِـيَّـهْ فَـلَا مُـبَـالَاةَ لَـهُ سَـنِـيَّـهْ
وَفَوْقَ جَهْلِ الْجَاهِلِينَ يَجْهَلُ وَتَحْتَ سُبْلِ الْمَارِقِينَ يَدْخُلُ[1]
فَخُذْ صَلَاحًا بَعْدُ أَوْ فَسَادَا وَشِقْوَةً تُرْدِيكَ أَوْ إِسْعَادَا
وَقُرْبًا آوْ بُعْدًا وَسُخْطًا اوْ رِضَا وَجَنَّةَ الْفِرْدَوْسِ أَوْ نَارًا لَظَى[2]

عبدي بشيء أحبّ إليّ مما افترضته عليه ، وما يزال عبدي يتقرّب إلي بالنوافل حتى أحبّه ، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به ، وبصره الذي يبصر به ، ويده التي يبطش بها ، ورجله التي يمشي بها ، ولئن سألني لأعطينّه ، ولئن استعاذني لأعيذنّه » .

وفي لفظ لأبي يعلى من حديث ميمونة رضي اللّٰه عنها : « **ولسانه الذي ينطق به ، وقلبه الذي يعقل به** » .

قوله : « من أَوْلِيَاهْ » بالقصر للوزن ، وفي نسخة بدل هذا البيت :

وَاعْـتَـدَّهُ مِـنْ أَوْلِـيَـاهُ إِنْ دَعَـا أَجَـابَـهُ أَوِ اسْـتَـعَـاذَهُ أَعَـا

وَقوله : « أعا » أصله أعاذه ، حذف الذال والضمير ، لضرورة الوزن . واللّٰه تعالى أعلم .

(١) أشار بهذين البيتين إلى أن من كان دنيّ الهمة لا يبالي هل قرّبه اللّٰه ، أو أبعده ، فلا يبحث عن أمره ونهيه ، ولو علمهما لا يعمل بمقتضاهما ، فلا يُهمّه أن يكون عمله موافقًا للشرع ، أو مخالفًا له ، مُرضيًا لربه ، أو مسخطًا له ، فيجهل بذلك فوق جهل الجاهلين ، ويدخل تَحْتَ رِبْقَةِ المارقين أي الخارجين عن أمر الدين . واللّٰه تعالى أعلم .

(٢) أشار بهذين البيتين إلى حث العاقل اللبيب الذي عرف الفرق بين الحالين على أن يختار لنفسه ما هو الأصلح لها ، أي بعد أن عرفت حال عليّ الهمّة ، وما يحصل له من المراتب العلية ، والمواهب السنية ، وحال دَنِيّ الهمّة ، وما له من الخِزْي ، والهوان ، والندامة ، والخسران ، فاسلك بعد هذا ما ترضاه لنفسك ،

وَزِنْ بِشَرْعٍ كُلَّ أَمْرٍ خَاطِرِ فَإِنْ يَكُنْ يُؤْمَرْ بِهِ فَبَادِرِ
فَإِنْ تَخَفْ وُقُوعَهُ عَلَى صِفَهْ مَنْهِيَّةٍ فَمَا عَلَيْكَ مِنْ سَفَهْ ١٤٣٥
فَحَاجَةُ اسْتِغْفَارِنَا إِلَيْهِ لَا يُوجِبُ تَرْكَهُ بَلِ الذِّكْرُ عَلَا
مِنْ ثَمَّ قَالَ السُّهْرَوَرْدِي اعْمَلْ وَإِنْ خَشِيتَ عُجْبًا ثُمَّ دَاوِهِ وَزِنْ[1]

وتحبّ أن تصير إليه ، والعاقل لا يؤثر طريق دنيّ الهمة التي هي سبب الشقاء والبعد ، والسخط ، والنار ، على طريق عَلِيّها التي هي سبب السعادة والقرب ، والرضا ، والجنة ذات الأنهار .

قوله : « شقوة » بكسر ، فسكون : ضدّ السعادة ، ومثله « الشَّقَاوة » . وفي نسخة « أو شِقْوَة » بـ « أو » .

وقوله : « تُردِيك » أي تهلكك ، ووقع في بعض النسخ : « ترِيك » والظاهر أنه مصحف .

وقوله : « لَظَى » مقصورًا ، كَفَتَى : النار أو لَهَبُهَا ، فيكون عطف بيان لـ « نارًا » ، أو بدلًا عنه . واللَّه تعالى أعلم .

(١) أشار بهذه الأبيات إلى أنه إذا عَرَض لسالك طريق الآخرة أمر ، فطريقه أن يَزنه بميزان الشرع ، فإن الأحكام لا تعرف إلا منه ، وله ثلاث أحوال :

(الحالة الأولى) : أن يُعلَم أنه مأمور به شرعًا ، إما على طريق الوجوب ، أو الاستحباب ، فليبادر إلى فعله ، فإنه من الرحمن ، ألقاه في قلبه إلهامًا ، أو ألقاه الملك في الرُّوع ، والإتيان بالفاء التعقيبية في قوله : « فبادر » لإفادة المسارعة إليه ، ثم إن خشيت مع كونه مأمورًا به أن يقع على صفة منهية ، كعجب ، ورياء ، فلا يكن ذلك مانعًا لك من المبادرة إليه ، بل أقم الأمر ، واحترز عن المنهي ، فقد قال الفُضيل بن عياض رحمه اللَّه : العمل لأجل الناس شرك ، وترك العمل لأجل الناس رياء ، والإخلاص أن يعافيك اللَّه منهما .

وقوله : « فحاجةُ استغفارنا إلخ » أشار به إلى ما قيل : استغفارنا يحتاج إلى

. . . .

استغفار ، إذ مقتضاه أن لا يُستغفر ، والجواب أن ذلك لا يقتضي ترك الاستغفار ، وإنما معناه ذمّ غفلة القلب في حالة الاستغفار .

وقوله : « من ثم قال السهروردي إلخ » أي لأجل ما ذكر من عدم ترك الاستغفار ، وإن كان في حال الغفلة .

قال شهاب الدين السهرورديّ لَمَّا قال له بعض أهل خراسان : القلب مع الأعمال يداخله العجب ، ومع ترك الأعمال يُخلِدُ إلى البطالة ؟ فأجابه بقوله : لا تترك الأعمال ، ودَاوِ العُجب بأن تعلم أن ظهوره من النفس ، فاستغفر اللَّه ، فإن ذلك كفارته ، ولا تَدَعِ الأعمال رأسًا .

قال بعضهم : من مكايد الشيطان ترك العمل خوفًا من أن يقول الناس : إنه مُرَاءٍ ، وهذا باطل ، فإن تطهير العمل من نزغات الشيطان بالكلية متعذرٌ، فلو وقفنا على الكمال لتعذّر الاشتغال بشيء من العبادات ، وذلك يوجب البطالة ،وهي أقصى غرض الشيطان .

وقال النووي : لو فتح الإنسان عليه باب ملاحظة الناس ، والاحتراز من تطرّق ظنونهم الباطلة لانسدّ عليه أكثر أبواب الخير ، وضيّع على نفسه شيئًا عظيمًا من مهمات الدين ، وليس هذا طريق العارفين ، ولقد أحسن من قال : سيروا إلى اللَّه عُرْجًا ومكاسير ، ولا تنتظروا الصحة ، فإن انتظار الصحة بطالة .

وعن الشافعي أنه قال : إذا خِفْتَ على عملك العُجْب ، فاذكر رضا من تطلب ، وفي أيّ نعيم ترغب ، ومن أيّ عقاب ترهب ، وأيّ عافية تشكر ، وأيّ بلاء تذكر ، فإنك إذا فكرت في واحدة من هذه الخصال صَغُرَ في عينك عملك .

قوله : « يؤمر به » بالياء ، وفي نسخة « تؤمر به » بتاء الخطاب ، وهو بدل من فعل الشرط ، ولذا جزم ، و « يكن » تامة ، بمعنى يَتَبَيَّنْ ، ويحتمل أن تكون ناقصة ، وجملة « يؤمر به » خبرها ، وسكنت راء « يؤمر » للضرورة .

وقوله : « فما عليك من سفه » « من » زائدة ، أي ليس عليك سفاهة بفعل

وَإِنْ يَكُنْ مِمَّا نُهِي عَنْهُ احْذَرِ ... فَإِنْ تَمِلْ لِفِعْلِهِ فَاسْتَغْفِرِ
وَالْهَمُّ وَالْحَدِيثُ مَغْفُورَانِ مَا ... لَمْ يَكُ يَعْمَلْ أَوْ بِهِ تَكَلَّمَا[1]
إِنْ لَمْ تُطِعْ فِي تَرْكِهَا الأَمَّارَهْ ... فَجَاهِدَنَّهَا وَشُنَّ الْغَارَهْ[2] ١٤٤٠

ذلك الفعل ؛ لأن ذلك الخوف غير معتبر ، إذ الواجب في مثله أن تعمل المأمور ، وتستعيذ مما يفسده من العجب ونحوه .

وقوله : « بل الذكر علا » « الذكر » مبتدأ ، و « علا » يحتمل أن يكون فعلًا ماضيًا ، والجملة خبر المبتدأ ، أي الذكر ولو مع الغفلة عَلَا قدره ، وارتفع شأنه ، فلا يترك لعدم حضور القلب ، ويحتمل أن تكون « على » حرف جرّ كما في بعض النسخ ، فيكون المجرور محذوفًا ضرورةً ، و « الذكر » مبتدأ ، خبره محذوف ، أي الذكر على غفلة لا يُتْرَك .

وقوله : « وَزِنْ » أي زِنْ أعمالك بميزان الشرع . واللّٰه تعالى أعلم .

(١) أشار بهذين البيتين إلى (الحالة الثانية) : وهي أن تجد ذلك الأمر منهيًّا عنه شرعًا فاحذره ، ولا تقربه ، فهو من الشيطان ، أو من النفس ، فإن ملت بقلبك إلى فعل ذلك المنهي عنه فاستغفر اللّٰه تعالى من الميل .

(واعلم) : أن حديث النفس ، أي ترددها بين فعل المنهي عنه ، وتركه ، والهمّ منها بفعله – مغفوران ، ما لم تتكلم أو أن تعمل به ، ففي « الصحيحين » : « **إن اللّٰه تجاوز لأمتي عما حدثت به أنفسها ما لم تتكلم ، أو تعمل به** » .

قوله : « فإن تمل لفعله » ، وفي نسخة : « فإن تمل لغفلة » .

وقوله : « يعمل » بالجزم بدل من « يك » .

(٢) يعني أنك إذا هممت بمعصية فلتتركها وجوبًا ، واستغفر اللّٰه من همك ، فإن لم تطعك النفس الأمارة بالسوء على تركها ؛ لحبها بالطبع المنهي عنه من الشهوات – فلتجاهدها بقدر الإمكان لتطيعك ، فإنها حينئذ أكبر أعدائك لقصدها

فَإِنْ فَعَلْتَ تُبْ فَإِنْ لَمْ تُقْلِعِ ... لِـلَـذَّةٍ أَوْ كَـسَـلٍ مُـوَسَّـعِ
فَـلْـتَـتَـذَكَّـرْ هَـاذِمَ الـلَّـذَّاتِ ... وَفَـجْـأَةَ الْمَـمَاتِ وَالْـفَـوَاتِ[١]
أَوْ لِقُنُوطٍ فَاخْشَ مَقْتَ رَبِّكَا ... وَاذْكُرْ عَظِيمَ عَفْوِهِ يَسْهُلْ بِكَا[٢]

لك الهلاكَ الأبديّ باستدراجها لك من معصية إلى أخرى .

فقوله : « الأمارة » فاعل « تطع » ومفعوله محذوف ، أي تطعك .

وقوله : « وشُنَّ الغَارَةَ » كَنَى به عن شدة المجاهدة ، يقال : شَنَنْتُ الغارةَ شَنًّا من باب قتل : فرّقتها ، والمراد الخيل المغيرة . قاله في « المصباح » .

(١) يعني أنه إذا غلبتك النفس الأمّارة بالسوء ، ولم تقدر على قمعها بالمجاهدة ، وواقعتَ المعصية وجب عليك المبادرة إلى التوبة لترفع إثم الفعل بها ، كما وعد اللَّه تعالى بقبولها - فضلاً منه - في قوله : ﴿ **وهو الذي يقبل التوبة عن عباده** ﴾ [سورة الشورى آية :٢٥] . فإن لم يُقلع عن المعصية ، فإن كان سبب ذلك الاستلذاذ بالمعصية ، والكسل عن الخروج عنها ، فعلاجه أن تتذكر هاذم اللذات ، وفجأة الفوات ، أي الموت الذي يأتي فَجْأة ، فيَهْذِم اللذات - بالمعجمة - أي يقطعها ، فتفوت التوبة وغيرها من الطاعات ، فإنّ تَذَكّر ذلك باعث شديد على الإقلاع عما تستلذّ به ، أو تكسل عن الخروج منه ، قال ﷺ : « **أكثروا ذكر هاذم اللّذات ، فإنه ما ذكره أحد في ضيق إلا وسّعه ، وفي سعة إلا ضيّقها** » . رواه ابن حبان في « صحيحه »[١] .

قوله : « أو كسل » ، وفي نسخة : « أو أمل » .

(٢) يعني أنه إن كان سبب عدم الإقلاع القنوطَ واليأسِ من رحمة اللَّه وعفوه لشدة الذنب ، أو استحضارك عظمة الربّ ، فلتخف مقتَ اللَّه ، حيث ضممت إلى الذنب اليأسَ من العفو عنك ، وقد قال اللَّه تعالى : ﴿ **إنه لا ييأس من روح اللَّه إلا القوم الكافرون** ﴾ [سورة يوسف آية : ٨٧] .

---

(١) ورواه أحمد ، والترمذي وصححه ، والنسائي ، وابن ماجه بلفظ : « أكثروا ذكرَ هاذم اللذات » ، دون الزيادة .

وَاعْرِضْ عَلَى نَفْسِكَ تَوْبَةً تُؤَمّْ ... وَمَا حَوَتْ مِنْ حَسَنٍ وَهْيَ النَّدَمْ
١٤٤٥ وَشَرْطُهَا الْإِقْلَاعُ وَالْعَزْمُ السَّنِي ... أَنْ لَا يَعُودَ وَادِّرَاكُ الْمُمْكِنِ[(١)]
وَصِحَّةُ التَّوْبَةِ قَالَ الْأَكْثَرُ ... وَلَوْ يَكُونُ بَعْدَ نَقْضٍ يَكْثُرُ
عَنْ أَيِّ ذَنْبٍ كَانَ لَوْ صَغِيرًا ... مَعْ فِعْلِهِ آخَرَ لَوْ كَبِيرًا[(٢)]

وأشار بقوله : « واذكر عظيم عفوه إلخ » إلى طريق علاجه وهو أن تستحضر سعة رحمة اللَّه التي لا يُحيط بها إلا هو ، لترجع عن قنوطك ، وكيف تقنط ، وقد قال اللَّه تعالى : ﴿ **قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة اللَّه إن اللَّه يغفر الذنوب جميعًا** ﴾ [سورة الزمر آية : ٥٣] ، وقال ﷺ : « **والذي نفسي بيده لو لم تذنبوا لذهب اللَّه بكم ، ولجاء بقوم آخرين ، يذنبون فيستغفرون ، فيغفر لهم** » .

وقال : « **للَّه أفرح بتوبة عبده من رجل أضلّ راحلته بأرض فلاة ، عليها طعامه وشرابه ، ثم وجدها** ... » الحديث ، رواهما مسلم .

(١) يعني أن من واقَعَ المعصية يجب عليه أن يَعْرِضَ على نفسه التوبة ، ومحاسنها ، وهي الندم على المعصية ، كذا فسرها الأصوليون ، لحديث : « **الندم توبة** » . وهو حديث صحيح أخرجه أحمد في « مسنده » ، وغيره ، زاد الطبراني ، وغيره : « **والتائب من الذنب كمن لا ذنب له** » . وهي زيادة حسنة .

ولها شروط ذكرها الفقهاء ، لا تتحقق إلا بها ، وهي :

الإقلاع عنها في الحال ، والعزم على أن لا يعود في المستقبل ، ثم إن تعلقت بآدميّ شُرِطَ أمر آخر ، وهو الخروج عن تلك المظلمة ، إن أمكنه ذلك .

وقوله : « ادراك » افتعال من الدرك ، أي تدارك ما أمكن تداركه .

(٢) يعني أن التوبة تصحّ عند الجمهور ولو نقض التوبة ؛ بأن عاد إلى فعل المتوب عنه ، وخالف في ذلك بعضهم ، فقال : إن عاد بطلت توبته ، وهو قول

وَإِنْ شَكَكْتَ قِفْ فَتَرْكُ طَاعَةِ أَوْلَى مِنَ الْوُقُوعِ فِي مَفْسَدَةِ
مِنْ ثَمَّ قَالَ بَعْضُهُمْ مَنْ شَكَّ هَلْ ثَلَاثٌ اوْ يَنْقُصُ عَنْهُ مَا غَسَلْ[1]

باطل ، منابذ للسنة .

وكذا تصح التوبة من الذنوب مطلقًا : كبائرها ، وصغائرها .

وقال أبو هاشم من المعتزلة : لا تصحّ التوبة ، ولا تجب من صغيرة ، لتكفيرها باجتناب الكبائر .

والأكثرون على خلافه ، بل حكى إمام الحرمين الإجماع على وجوب التوبة من الصغائر كالكبائر .

وكذا تصح التوبة وإن كان مصرًّا على ذنب آخر غير المتوب عنه .

وقالت المعتزلة : لا تصحّ التوبة من ذنب مع الإصرار على آخر ، والجمهور على خلافه .

قال الأستاذ أبو إسحاق : سواء كان الآخر من جنسه ، أم لا ، حتى لو تاب عن الزنا بامرأة مع الإقامة على الزنا بمثلها صحّ .

وقال الحَلِيميّ وغيره : إن كان من جنسه لم تصحّ ، وإلا صحّت .

قوله : « وصحة التوبة إلخ » مبتدأ خبره قوله : « عن أيّ ذنب » ولوقال : « وصَحَّتِ التوبةُ » بصيغة الماضي ، لكان أوضح ، وفي نسخة بدل هذا البيت :

وَصِحَّةُ التَّوْبَةِ عِنْدَ الْأَكْثَرِ وَلَوْ تَكُونُ بَعْدَ نَقْضٍ يَكْثُرِ

(١) أشار بهذين البيتين إلى (الحالة الثالثة) : وهي أن تشكّ في الخاطر أمأمور به ، أو منهي عنه ؟ فلتمسك عنه ، حذرًا من الوقوع في المنهي عنه ، فإن تركه أولى من ارتكاب مأمور ، لشدة اعتناء الشارع بدرء المفاسد ، فهو أولى عنده من جلب المصالح .

نَعَمْ عَلَى الصُّوفِيِّ تَرْكُ اللَّعِبِ   وَشَأْنُهُ الإِيثَارُ لَا فِي الْقُرَبِ   ١٤٥٠
وَالِاعْتِزَالُ فِي زَمَانِ الْفِتَنِ   مِنْ بَعْدِ عِلْمِ وَاجِبٍ وَالسُّنَنِ
وَالصَّبْرُ وَالْيَقِينُ ثُمَّ الشُّكْرُ   والصَّمْتُ إِلَّا ذَاكِرًا وَالْفِكْرُ[١]

وفي الحديث : « **دع ما يريبك إلى ما لا يريبك** »[١] .

وأشار بقوله : « من ثم إلخ » إلى ما قاله الجويني في المتوضئ إذا شكّ هل غسل اثنتين ،أو ثلاثًا لا يبني على الأقلّ ، بل يقتصر ، ولا يغسل الثالثة ، لأنه دار الأمر بين ترك سنة ، وفعل بدعة ، والأول أولى ، والجمهور قالوا : يغسل ، لأنها إنما تكون بدعة منهيًّا عنها عند تحقق أنها رابعة .

قوله : « فترك طاعة » ، وفي نسخة : « فنبذ طاعة » .

(١) أشار بهذه الأبيات إلى بيان بعض آداب الصوفي ، فمنها :

١ - ترك اللهو واللعب ، والإعراض عن ملاهي الدنيا ، والإقبال على الله تعالى ، وطلب الآخرة .

٢ - إيثار غيره على نفسه فيما يتعلق بأمور الدنيا ، وحظوظ النفس ، لقوله تعالى : ﴿ **ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة** ﴾ [الحشر : ٩] .

ولا يستحب الإيثار في القربات ، كماء الطهارة ، وساتر العورة ، وكالصّف الأول ، لأن الغرض من العبادة التعظيم والإجلال ، فالنفس أحق به من غيرها .

٣ - الاعتزال عن الناس ، والإقبال على ما يَعْنِيهِ ، لحديث الشيخين : « **ثم مؤمن معتزل في شِعْبِ ، يتقي ربه ، ويَدَعُ الناسَ من شرّه** » ، لكن هذا يكون بعد أن يتعلم الواجب والسنن ، لأن العبادة مع الجهل ضلال .

٤ - الصبر ، لآيات كثيرة وردت في مدح الصبر ، وهو حبسُ النفس على المكروه ، وكفُّ اللسان عن الشكوى ، والمكابدةُ في تحمله ، وانتظارُ الفرج .

---

(١) حديث صحيح أخرجه أحمد في « مسنده » .

. . . .

وهو على ثلاثة أقسام : صبر عن المعصية ، فلا يرتكبها ، وصبر على الطاعة حتى يؤديها ، وصبر على البلية ، فلا يشكو ربه فيها .

٥ - اليقين .

٦ - الشكر .

٧ - الصمت إلا عن ذكر اللّٰه ، وما يرجو فيه خيرًا .

٨ - التفكّر في آلاء اللّٰه .

٩ - ترك سؤال الناس شيئًا من الدنيا ، كما أشار إليه بقوله في البيت التالي : « وتركه السؤال » .

(فائدة مهمة) :

(اعلم) أني لم أر من تكلم في « الصوفية » مثل شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه اللّٰه ، فإنه حقق الكلام في ذلك أحسن تحقيق ، حيث قال كما في « مجموع الفتاوى » المجلد ١١ ، ما مختصره : أما لفظ الصوفية ، فإنه لم يكن مشهورًا في القرون الثلاثة ، وإنما اشتهر التكلم به بعد ذلك ، وقد نُقل التكلم به عن غير واحد من الأئمة والشيوخ ، كالإمام أحمد ، وأبي سليمان الدارانيّ ، وغيرهما ، وقد رُوِيَ عن سفيان الثوريّ أنه تكلم به ، وبعضهم يذكر ذلك عن الحسن البصريّ ، وتنازعوا في المعنى الذي أضيف إليه الصوفي ، فإنه من أسماء النَّسَب ، كالقرشيّ والمدني ، وأمثال ذلك :

فقيل : إنه نسبة إلى أهل الصفّة ، وهو غلط ، لأنه لو كان كذلك لقيل : صُفِّيّ ، بضم صاد ، فتشديد فاء .

وقيل نسبة إلى الصفّ المقدّم بين يدي اللّٰه ، وهو غلط أيضًا ، فإنه لو كان كذلك لقيل : صَفِّيّ - بفتح فتشديد .

. . . .

وقيل : نسبة إلى الصفوة من خلق اللّٰه ، وهو غلط ، لأنه لو كان كذلك لقيل : صَفَويّ .

وقيل : نسبة إلى صوفة بن بشر بن أُدّ بن طابخة ، قبيلة من العرب ، كانوا يجاورون بمكة من الزمن القديم ، ينسب إليهم النُّساك ، وهذا ، وإن كان موافقًا للنسب من جهة اللفظ ، فإنه ضعيف أيضًا ، لأن هؤلاء غير مشهورين ، ولا معروفين عند أكثر النُّسَّاك ، ولأنه لو نسب النساك إلى هؤلاء لكان هذا النسب في زمن الصحابة والتابعين ، وتابعيهم أولى ، ولأن غالب من تكلم باسم الصوفي لا يَعرف هذه القبيلة ، ولا يرضى أن يكون مضافًا إلى قبيلة في الجاهلية ، لا وجود لها في الإسلام .

وقيل - وهو المعروف - : أنه نسبة إلى لبس الصوف ، فإنه أول ما ظهرت الصوفية من البصرة ، وأول من بَنَى دُويرة الصوفية بعض أصحاب عبد الواحد بن زيد ، وعبد الواحد من أصحاب الحسن ، وكان في البصرة من المبالغة في الزهد ، والعبادة ، والخوف ، ونحو ذلك ما لم يكن في سائر أهل الأمصار ، ولهذا يقال : فقه كوفي ، وعبادة بصرية .

إلى أن قال : ولأجل ما وقع في كثير منهم من الاجتهاد ، والتنازع فيه - تنازع الناس في طريقهم ، فطائفة ذمّت الصوفية والتصوُّف ، وقالوا : إنهم مبتدعون ، خارجون عن السنّة ، ونقل عن طائفة من الأئمة في ذلك من الكلام ما هو معروف ، وتبعهم على ذلك طوائف من أهل الفقه والكلام .

وطائفة غَلَت فيهم ، وادعوا أنهم أفضل الخلق ، وأكملهم بعد الأنبياء ، وكِلا طرفي هذه الأمور ذميم .

والصواب أنهم مجتهدون في طاعة اللّٰه ، كما اجتهد غيرهم من أهل طاعة اللّٰه ، ففيهم السابق المقرّب بحسب اجتهاده ، وفيهم المقتصد الذي هو من أهل اليمين ، وفي كل من الصنفين من قد يجتهد فيخطئ ، وفيهم من يذنب ، فيتوب ، أو لا يتوب .

. . . .

ومن المنتسبين إليهم من هو ظالم لنفسه ، عاص لربه .

وقد انتسب إليهم من أهل البدع والزندقة ، ولكن عند المحققين من أهل التصوف ليسوا منهم ، كالحلّاج مثلًا ، فإن أكثر مشايخ الطريق أنكروه ، وأخرجوه عن الطريق ، مثل الجنيد بن محمد سيد الطائفة ، وغيره ، كما ذكر ذلك الشيخ أبو عبد الرحمن السلَميّ في « طبقات الصوفية » ، وذكره الحافظ أبو بكر الخطيب في « تاريخ بغداد » .

فهذا أصل التصوّف ، ثم إنه بعد ذلك تشعبَ ، وتنوّعَ ، وصارت الصوفية ثلاثة أصناف : صوفية الحقائق ، وصوفية الأرزاق ، وصوفية الرَّسْم .

فأما صوفية الحقائق : فهم الذين وصفناهم ، وأما صوفية الأرزاق : فهم الذين وُقفت عليهم الوقوف ، كالخوانك ، فلا يشترط في هؤلاء أن يكونوا من أهل الحقائق ، فإن هذا عزيز ، وأكثر أهل الحقائق لا يتصفون بلزوم الخوانك ، ولكن يشترط فيهم ثلاثة شروط :

(أحدها) : العدالة الشرعية ، بحيث يؤدون الفرائض ،ويجتنبون المحارم .

(والثاني) : الأدب بآداب أهل الطريق ، وهي الآداب الشرعية في غالب الأوقات ، وأما الآداب البدعية الوضعية فلا يُلتفت إليها .

(والثالث) : أن لا يكون أحدهم متمسكًا بفضول الدنيا ، فأما من كان جمّاعًا للمال ، أو كان غير متخلّق بالأخلاق المحمودة ، ولا يتأدب بالآداب الشرعية ، أو كان فاسقًا ، فإنه لا يستحقّ ذلك .

وأما صوفية الرسم : فهم المقتصرون على النسبة ، فهَمُّهُم في اللباس ، والآدابِ الوضعية ، ونحو ذلك ، فهؤلاء في الصوفية بمنزلة الذي يقتصر على زيّ أهل العلم ، وأهل الجهاد ، ونوعِ مَا ، من أقوالهم ، وأعمالهم ، بحيث يَظنّ الجاهل حقيقة أمره أنه منهم ، وليس منهم . انتهى كلام شيخ الإسلام رحمه اللّه تعالى باختصار(*) .

(*) « مجموع الفتاوى » (ج ١١ ص ٥-٢٠) .

وَتَـرْكُـهُ السُّـؤَالَ وَالتَّـوَكُّـلُ وَالْكَسْبُ خُلْفٌ أَيُّ ذَيْنِ أَفْضَلُ
ثَـالِثُـهَـا التَّـفْـصِيـلُ وَالصَّـوَابُ مَا خَالَفَ التَّوَكُّلَ اكْتِسَابُ[1]
وَلَا ادِّخَارُ قُوتِ عَامٍ وَالْكَفَافْ أَفْضَلُ مِنْ فَقْرٍ وَمَالٍ لِلْعَفَافْ[2] ١٤٥٥

---

(١) أشار بهذين البيتين إلى أنه اختلف في التوكل والكسب أيهما أفضل ، على أقوال :

(أحدها) : التوكّل لأنه حال النبي ﷺ ، وحال أهل الصُّفَّة .

وفي « الصحيح » حديث الذين يدخلون الجنة بغير حساب ، وفيه : « **وعلى ربهم يتوكلون** » .

(الثاني) : الاكتساب ، لحديث البخاري مرفوعًا : « **ما أكل أحد طعامًا قط أطيب مما كسبت يداه** » .

(الثالث) : أنه يختلف باختلاف الناس ، فمن صبر على الفاقة ، ولم يتسخّط على اللَّه عند تعذر الرزق ، ولا تستشرف نفسه إلى أحد من خلقه فالتوكل له أفضل ، وإلا فالاكتساب له أفضل .

وأشار بقوله : « والصواب إلخ » إلى أن الأصحّ أن التوكل لا ينافي الاكتساب .

قال الشيخ ولي الدين رحمه اللَّه : وفي جعل الاكتساب في مقابلة التوكل نظر ، فإن الاكتساب لا ينافي التوكل ، فإن التوكل ركون القلب إلى اللَّه ، والاعتماد عليه ، لا على السبب . انتهى .

قلت : هذا الذي قاله ولي الدين هو الحق . واللَّه تعالى أعلم .

(٢) قوله : « ولا ادخار قوت عام » عطف على « اكتساب » يعني أن التوكل لا ينافي أيضًا ادخار الإنسان قوت سنة ، فقد كان ﷺ يدخر قوت عياله سنة ، كما في « الصحيحين » ، وهو سيد المتوكلين .

وَالْخُلْفُ فِي أَخْذٍ وَتَرْكٍ نُقِلَا وَرَجَّحُوا أَخْذَ الْمَلَا دُونَ الْخَلَا[٣]

وأشار بقوله : « والكفاف إلخ » إلى أنه اختُلف في الغنى والفقر أيهما أفضل ، فقيل : الفقر مع الصبر أفضل ، للحديث الصحيح : « **يدخل فقراء المسلمين الجنة قبل أغنيائهم بنصف يوم ، وهو خمسمائة سنة** » .

وقيل : الغنى مع الشكر أفضل ، لحديث : « ذهب أهل الدثور بالأجور ..» ، وحديث : « **إنك أن تذر ورثتك أغنياء خير من أن تذرهم عالة يتكففون الناس** » ، وحديث مسلم : « **نعم المال الصالح للرجل الصالح** » .

وذهب آخرون إلى تفضيل الكفاف لحديث مسلم : « **قد أفلح من أسلم ، ورُزِقَ كَفَافًا ، وقنَّعه الله بما رزقه** » ، وحديثه أيضًا « **اللهم اجعل رزق آل محمد كفافًا** » ، وإلى هذا القول ذهب ابن بطال ، والقرطبي ، والنووي ، وقال الناظم في « شرحه » : هو المختار .

وفسره النووي بأنه الكفاية بلا زيادة ولا نقصان .

وفسره القرطبي : بأنه ما يكفّ عن الحاجات ، ويدفع الضرورات ، ولا يُلحق بأهل الترفّهات .

قال : وهي حالة سليمة من الغنى المطغي ، والفقر المؤلم .

وقوله : « أفضل من فقر إلخ » . وفي نسخة : أَفْضَلُ من فَقْرٍ وَمِنْ غِنىً مُوافْ

(٣) أشار بهذا البيت إلى أنه اختلف أيضًا فيمن عُرض عليه مال ، هل الأفضل أخذه ، أو تركه ؟ فقيل : الأخذ أفضل ، بل قال الظاهريّة بوجوبه ، لحديث الشيخين ، عن عمر رضي الله عنه مرفوعًا : « **ما جاءك من هذا المال ، وأنت غير سائل ، ولا مستشرف ، فخذه ، وما لا فلا تتبعه نفسك** » .

وقيل : الترك أفضل ، وقيل : الأحسن الأخذ في الملأ ، والترك في الخلاء ، قاله الغزالي .

وَلَيْسَ مِنْ زَهَادَةٍ تَغَرُّبُ وَتَرْكُ مُحْتَاجٍ لَهُ تَرَهُّبُ(٤)
وَالْعِلْمُ خَيْرٌ مِنْ صَلَاةِ النَّافِلَهْ فَقَدْ غَدَا اللَّهُ بِرِزْقٍ كَافِلَهْ(٥)
وَالْمَرْءُ مُحْتَاجٌ إِلَى أَنْ يَعْرِفَا فَرْقَ أُمُورٍ فِي افْتِرَاقِهَا خَفَا

واختار الناظم تفضيل الأخذ للمحتاج ، والترك لغيره .

قلت : وعندي القول الأول أرجح ، لأمر النبي ﷺ بالأخذ بشرطين : عدم السؤال ، وعدم استشراف النفس ، وإلا فلا يأخذه ، إلا للضرورة . والله تعالى أعلم .

(٤) أشار بهذا البيت إلى أنه ليس من الزهد التغرّب من الوطن والأهل والمال ، وترك ما لابدّ منه ، بل ذلك من التنطّع ، والتعمّق المنهي عنه .

وقوله : « ترهّب » خبر لمحذوف ، أي هذا ترهب ، والترهب ليس من هدي النبي ﷺ .

(٥) أشار بهذا البيت إلى ما نقل عن الإمام الشافعي رحمه الله ، أنه قال : العلم أفضل من صلاة النافلة .

ووجهه أنه فرض عين ، أو كفاية ، والفرض أفضل من النفل ، وأنه متعدّ وسائر العبادات قاصرة ، والمتعدي أفضل من القاصر ، وأنه أسُّ العمل ، والعمل بدونه فاسد . وقال النبي ﷺ : « **فضل العالم على العابد كفضلي على أدناكم ...** » ، أخرجه الترمذي ، وقال : حديث حسن صحيح .

وأشار بقوله : « فقد غدا إلخ » إلى ما روي : « من طلب العلم تكفّل الله برزقه » ، لكن الحديث لا يصحّ ، بل قيل : بوضعه .

فقوله : « برزق » متعلق بـ « كافله » ، وهو خبر « غدا » ، لأنها بمعنى « صار » ترفع الاسم وتنصب الخبر .

١٤٦٠ كَالْفَرْقِ بَيْنَ الْعَجْزِ وَالتَّوَكُّلِ وَالْحُبِّ لِلَّهِ وَمَعْهُ الْمُنْجَلِي[٦]

---

(٦) أشار بهذين البيتين إلى أن الشيء الواحد يكون بصورة واحدة ، وينقسم إلى محمود ومذموم ، فيحتاج سالك طريق الآخرة إلى معرفة الفرق بينهما ، فذكر من ذلك أمثلةً[١] :

(فمنها) : التوكل والعجز ، فالتوكل عمل القلب ، وعبوديته ، اعتمادًا على اللَّه ، وثقةً به ، والتجاءً إليه ، وتفويضًا إليه لعلمه بكفايته ، وحسن اختياره لعبده إذا فوّض إليه ، مع قيامه بالأسباب المأمور بها ، واجتهاده في تحصيلها .

والعجز تعطيل الأمرين ، أو أحدهما ، إما أن يعطل السبب عجزًا عنه ، ويزعم ذلك توكلًا وإنما هو عجز وتفريط ، وإما أن يقوم بالسبب ناظرًا إليه ، معتمدًا عليه ، غافلًا عن المسبب ، معرضًا عنه ، وإن خطر بباله لم يثبت معه ذلك الخاطر ، ولم يُعَلّق قلبه تعلقًا تامًّا بحيث يكون قلبه مع اللَّه ، وبدنه مع السبب .

(ومنها) : الحبّ للَّه ، والحبّ مع اللَّه ، فالأول عين الإيمان ، والثاني عين الشرك ، والفرق بينهما أن الحب للَّه تابع لمحبة اللَّه ، فإذا تمكنت محبته من قلب العبد أوجبت أن يحبّ ما يحبه اللَّه ، ويبغض ما يبغضه اللَّه ، وعلامة ذلك أن لا ينقلب حبه لحبيب اللَّه بغضًا لنيله منه ما يكرهه ، ولا بغضه لبغيضه حبًا لإحسانه إليه ، وفيه حديث أبي داود وغيره : « **الحب للَّه والبغض للَّه من الإيمان** »[٢] .

والحبّ مع اللَّه أن يحب غيره ، كحب المشركين لأوثانهم ، وهذا قادح في الإيمان لكونه إشراكًا مع اللَّه تعالى .

وأما محبة ما زُيّن للنفوس ، من النساء ، والبنين ، والأموال ، فإن كان حبه لها للاستعانة بها على طاعة اللَّه كانت من القسم الأول ، وإن كانت مقصودة له بحيث

---

(١) هذه الفروق ذكرها الإمام ابن قيم الجوزية رحمه اللَّه تعالى في آخر كتابه « الروح » وتكلم فيها ، وأشبع القول بما لا تجده عند غيره ، فراجعه من صـ ٣٦٩-٤٢٧ .

(٢) حديث صحيح ، أخرجه أبو داود ، من حديث أبي أمامة رضي اللَّه عنه ، بلفظ : « **من أحب لله ، وأبغض لله ، وأعطى لله ، ومنع لله ، فقد استكمل الإيمان** » .

وَالنُّصْحِ وَالتَّأْنِيبِ وَالْفِرَاسَةِ وَالظَّنِّ وَالدَّعْوَةِ وَالرِّيَاسَةِ(٧)

يقدّمها على مرضاة اللّه ، ويُضَيِّع بسببها حقّ اللّه كان ظالمًا نفسه ، ومُتَّبعا لهواه ، وربما يؤديه إلى الخروج من الملة ، فيكون من القسم الثاني .

قوله : « المنجلي » أي المتضح الفرق ، إذ الأول عين الإيمان ، والثاني عين الشرك .

(٧) أي (ومنها) : النصح والتأنيب :

(فالأول) : المقصود منه الإحسان إلى المنصوح بصورة الرحمة والشفقة ، والغَيْرَة له وعليه ، صادرًا عن رحمة ورقّة ، مرادًا بها وجه اللّه ورضاه ، والإحسان إلى خلقه ، وفيه حديث مسلم : « **الدين النصيحة** » ، قالوا : لمن يا رسول اللّه ؟ قال : « **للّه ، ولكتابه ، ولرسوله ، ولأئمة المسلمين وعامتهم** » .

(والثاني) : القصد منه التعيير ، والإهانة ، والذمّ ، والشتم ، في صورة النصح .

(ومنها) : الفراسة ، والظّنّ ، (فالفراسة) : نور يقذفه اللّه في القلب ، فيخطر له الشيء ، فيكون كما خطر له ، وينفذ إلى العين ، فترى ما لا يراه غيرها ، وهي لا تخطئ ، لأنها ناشئة عن نور القلب ، لقربه من اللّه ، وبعده عن الموانع والعوائق ، وفيه حديث : « **اتقوا فراسة المؤمن ، فإنه ينظر بنور اللّه** » ، أخرجه الترمذي ، وغيره ، لكنه ضعيف .

(والظنّ) : قد يخطئ ، لأنه قد يكون مع نور القلب وظلمته ، وطهارته ونجاسته ، ولذا أمر اللّه تعالى باجتناب كثير منه ، فقال : ﴿ **يا أيها الذين آمنوا اجتنبوا كثيرًا من الظنّ إن بعض الظنّ إثم** ﴾ الآية [سورة الحجرات آية : ١٢] ، وقال ﷺ : « **إياكم والظنّ ، فإن الظنّ أكذب الحديث** » متفق عليه .

(ومنها) : حب الدعوة إلى اللّه ، وحب الرياسة ، والفرق بينهما ، أن ما يشتركان فيه من الأمر بالمعروف ، والنهي عن المنكر ، ونشر العلم إن كان لقصد

وَقُوَّةٍ فِي أَمْرِ دِينٍ وَالْعُلُوّْ ۞ وَالِاجْتِهَادِ فِي اتِّبَاعٍ وَالْغُلُوّْ[٨]
وَالذُّلِّ وَالْعَفْوِ وَتِيهٍ وَشَرَفْ ۞ وَالْحِقْدِ وَالْوَجْدِ وَجُودٍ وَسَرَفْ[٩]

تعظيم اللّه ، والنصح له ، ومحبة طاعته ، وهداية خلقه ، والغَيْرَة على الدين ، فهو حب الدعوة إلى اللّه ، والإمامة في الهُدَى التي قال اللّه تعالى فيها : ﴿ **واجعلنا للمتقين إمامًا** ﴾ [سورة الفرقان آية : ٧٤] ، وإن كان لقصد أن يكون في أعين الناس جليلًا ، وفي قلوبهم مَهيبًا ، وإليهم حبيبًا ، وفيهم مطاعًا ، يقتدون به ، ويتبعون أثره ، فهو حب الرياسة ، وفيه حديث : « من تعلم علمًا مما يُبتغى فيه وجه اللّه ، لا يتعلمه إلا ليصيب به عَرَضًا من الدنيا لم يجد رائحة الجنة » ، حديث صحيح أخرجه أحمد ، وأبو داود ، وغيرهما .

(٨) أي (ومنها) : القوّة في أمر اللّه ، والعلوّ في الأرض ، والفرق بينهما كالفرق بين حبّ الدعوة ، وحبّ الرياسة ، فالأول أن يقصد تعيم أوامره ، وحقوقه حتى يقيمها للّه ، والثاني أن يقصد تعظيم نفسه ، وتفرده بالرياسة ونفاذ الكلمة ، حتى لو عارضه أمر من أوامر اللّه ما التفَتَ إليه في طلب عُلُوّه .

(ومنها) : الاجتهاد في الدين ، والغُلُوّ فيه .

فالأول : بذل الجهد في موافقة الأمر ، والثاني : مجاوزته الحدّ وتعديه .

(٩) أي (ومنها) : العفو ، والذُّلّ ، فالأول إسقاط حقّ جُودًا وكرمًا مع القدرة على الانتقام منه ، وفيه حديث مسلم : « **وما زاد اللّه عبدًا بعفوٍ إلا عزًّا** » . والثاني : ترك الانتقام عجزًا وخوفًا ومهابةً ، وهذا مذموم . (ومنها) : شرف النفس ، والتِّيه (فالأول) : صيانتها عن الدنايا والمطامع التي تقطع أعناق الرجال .

(والثاني) : يرجع إلى الإعجاب بنفسه ، والإزراء بغيره ، والأول داخل في حديث : « **لا ينبغي لمؤمن أن يُذِلّ نفسه ، يتعرّض للبلاء لما لا يطيق** » ، حديث صحيح أخرجه الترمذي وغيره .

(ومنها) : المَوجِدَة ، والحقد .

وَالْكِبْرِ وَالْهَيْبَةِ وَالْمَهَانَةِ تَوَاضُعٍ وَالْكِبْرِ والصِّيَانَةِ[(١٠)]

(فالأول) : الإحساس بالمؤلم ، والعلم به ، وتحرك النفس في رفعه ، فهو كمال ، وسريع الزوال .

(والثاني) : إضمار الشر ، وتوقّعه كلّ وقت ، وهو بطيء الزوال .

(ومنها) : الجُود والسَّرَف .

(فالأول) بذل ما ينبغي بذله لا لغرض[(*)] .

(الثاني) : تجاوز الحدّ في كل فعل ، لكنه أشهر في الإنفاق ، فتارة يكون بالقَدْر ، وتارة بالكيفية ، ولهذا قال الثوريّ : ما أنفقتَ في غير طاعة اللّه سرف ، وإن قلّ[(**)] . فالجواد حكيم يضع العطاء مواضعه ، والمسرف مبذّر ، وقد يصادف عطاؤه موضعه ، وكثيرا لا يصادفه .

(١٠) أي (ومنها) : المهابة والكبر .

(فالأول) : حسن سمت ، وسكينة حلّت على الظاهر لامتلاء الباطن بعظمة اللّه ، ومحبته ، وإجلاله .

(والثاني) : ناشئ من العُجْب ، والبغي ، وامتلاء القلب بالجهل والظلمة .

(ومنها) : التواضع والمهانة .

(فالأول) : ناشئ من العلم باللّه ، ومعرفة صفاته ، ونعوت جلاله ، ومن معرفة العبد نفسه ، ونقائصها ، وعيوب عمله ، وآفاتها ، فيتولد منه انكسار القلب للّه ، وخفض جناح الذّلّ لعباده ، فلا يرى له على أحد فضلًا ، ولا يرى له عند أحد حقًّا ، وفي هذا حديث : « **إن اللّه أوحَى إليّ أن تواضعوا حتى لا يَفْخَر أحد على أحد ، ولا يبغيَ أحد على أحد** » ، رواه مسلم .

(*) أفاده في « التوقيف على مهمات التعريفات » ونقلته بتصرف (ص ٢٥٨) .

(**) راجع « التوقيف » (ص ٤٠٣) .

١٤٦٥ وَالِاحْتِرَازِ مَعَ سُوءِ الظَّنِّ وَهَكَذَا الرَّجَاءُ وَالتَّمَنِّي[(١١)]

(والثاني) : دناءة وخسّةٌ ، وابتذال النفس في نيل حظوظها وشهواتها ، وإذلالها لأبناء الدنيا لما يرومه منهم من إحسان ، أو قضاء وَطَر .

(ومنها) : الصيانة والتكبر : فالأول أن يصون قلبه عن التلوث بآثار الذنوب ، فيحترس من الخلق ويبتعد من مخالطتهم مخافة أن يحصل لقلبه ما يتلوث به ، كما يبتعد صاحب الثوب الجديد من مخالطة الدباغين والذَّبَّاحين ونحوهم ، بخلاف صاحب التكبر فإنه وإن شابه هذا في التحرز والتجنب فهو يقصد أن يعلو رقاب الناس ، ويجعلهم تحت قدمه ، فهذا لون ، وهذا لون آخر . فقوله : « الكبر » أراد به التكبر ، فلا تكرار مع سابقه . واللّٰه تعالى أعلم .

(١١) أي (ومنها) : الاحتراز ، وسوء الظنّ .

(فالأول) : التأهب والاستعداد بأخذ الأسباب التي ينجو بها من المكروه .

(والثاني) : امتلاء القلب بالظنون السيئة بالناس حتى يطفح(*) على لسانه بالهَمْز ، واللَّمْز ، والطَّعْن ، والعَيْب ، فالأول يخالطهم ، ويتحرّز منهم ، والثاني يجتنبهم ، ويلحقهم أذاه . وفيه حديثُ : « **المؤمن الذي يخالط الناس ، ويصبر على أذاهم خير من المؤمن الذي لا يخالط الناس ، ولا يصبر على أذاهم** » ، حديث صحيح أخرجه أحمد وغيره .

(ومنها) : الرجاء ، والتمنّي .

(فالأول) : يكون مع بذل الجهد ، واستفراغ الطاقة في الإتيان بأسباب الظَّفَر والفوز .

(والثاني) : حديث النفس بذلك مع تعطيل الأسباب الموصلة إليه ، وفيه حديث : « **والعاجز من أتبع نفسه هواها ، وتمنى على اللّٰه الأمانيّ** » ، أخرجه أحمد وغيره ، لكنه ضعيف .

(*) يقال : طفح الإناء ، كمنع طَفْحًا ، وطُفُوحًا : امتلأ ، وارتفع . اهـ « القاموس » .

وَرِقَّـةٍ وَجَـزَعٍ وَالْـقَـسْـوَةِ وَالصَّبْرِ مَعْ هَدِيَّةٍ وَالرِّشْوَةِ(١٢)
وَذِكْـرِهِ لِلْـحَـالِ وَالشِّـكَـايَـةِ وَبَلَهٍ فِي الْقَلْبِ وَالسَّلَامَةِ(١٣)

---

(١٢) أي (ومنها) : الرقّة والجزع ، فالأول : ناشئ عن الرحمة والرأفة ، والثاني : ناشئ عن ضعف النفس ، وَخَوَرِ القلب لضعف إيمانه بالقَدَر ، وشدّة طمعه وحرصه .

(ومنها) : الصبر والقسوة .

(فالأول) : حبس النفس عن الجَزَع والهَلَع ، والتَّشَكِّي ، وتثبيت القلب على الأحكام القَدَريَّة والشرعية .

(والثاني) : غِلَظ في القلب يمنعه من التأثّر بالنوازل ، فلا يتأثر بها لِغلَظِهِ ، وقسوته ، لا لصبره واحتماله .

(ومنها) : الهدية ، والرشوة .

(فالأولى) : لقصد استجلاب المودّة ، وفيها حديث : « **تهادوا تحابّوا** » حديث حسن .

(والثانية) : لقصد إبطال الحقّ ، وتحقيق الباطل ، وفيها حديث : « **لعن الله الراشي والمرتشي في الحكم** » ، حديث صحيح ، أخرجه أحمد والترمذي ، والحاكم .

(١٣) أي (ومنها) : الإخبار بالحال ، والشكوى .

(فالأول) : لقصد إزالته ممن يقدر عليه ، والاعتذار من أمر طُلب منه ، أو التحذير من الوقوع في مثل ما وقع فيه ، أو الحمل على الصبر بالتأسي به ، كما قالت عائشة رضي الله عنها : وا رأساه ، فقال النبي ﷺ : « **وأنا وا رأساه ...** » ، أخرجه البخاري .

(والثاني) : الإخبار العاري عن القصد الصحيح ، بل يكون مصدره

وَثِـقَـةٍ وَغِـرَّةٍ وَالشُّـكْـرِ بِذِكْرِ مَا يُمْنَحُهُ وَالْفَخْرِ (١٤)
وَكُـلُّ أَمْـرٍ وَاقِـعٌ بِـإِذْنِـهِ سُبْحَانَهُ خَالِقُ كَسْبِ عَبْدِهِ

السخط ، وشكاية المبتلي إلى غيره .

(ومنها) : سلامة القلب ، والبله ، فالأول يكون من إرادة الشر بعد معرفته ، فسلم قلبه من إرادته وقصده .

والثاني : جهل ، وقلة معرفة ، وهو نقص .

وفي « المصباح » : بَلِهَ بَلَهًا ، من باب تَعِبَ : ضَعُفَ عقله . انتهى .

(١٤) أي (ومنها) : الثقة ، والغِرَّة .

(فالأول) : سكون يستند إلى أدلة ، وأمارات يسكن القلب إليها ، فكلما قويت تلك الأمارات قويت الثقة ، واستحكمت ، لا سيما كثرة التجارب ، وصدق الفراسة .

(والثاني) : أَمَلٌ خائب ، وتَمَنٍّ كاذب ، حَدَّثت به النفس والهوى ، والشيطان من غير أخذ في أسباب النجاة ، وهو قريب من الفرق بين الرجاء والتمنّي .

(ومنها) : التحدّث بالنعم شكرًا ، والفخر بها .

(فالأول) : القصد به إظهار فضل اللّه ، وإحسانه ، ومدحه ، والثناء عليه ، وبعث النفس على الطلب منه دون غيره على رجائه ، فيكون داعيًا إلى اللّه بذلك .

(والثاني) : القصد به الاستطالة على الناس ، وإظهار أنه أعزّ منهم ، وأكبر ، واستعباد قلوبهم ، واستمالتها بالتعظيم والمحبة .

قال الناظم رحمه اللّه تعالى : وهذا الباب واسع جدًّا ، وفي هذه النبذة كفاية ، وإرشاد . انتهى .

قوله : « وغرّة » بكسر الغين المعجمة ، والراء المهملة : الغفلة ، ووقع في

١٤٧٠

قَدَّرَ فِيهِ قُدْرَةً لِلْكَسْبِ لَا ... إِبْدَاعِهِ تَصْلُحُ فَاللَّهُ عَلَا
خَالِقُ لَا مُكْتَسِبٌ مَا يَصْنَعُ ... وَعَبْدُهُ مُكْتَسِبٌ لَا مُبْدِعُ(١٥)
وَتَمَّ مَا نَظَمْتُهُ مُيَسَّرَا ... نَظْمًا[١] بَدِيعًا مُوجَزًا مُحَرَّرَا
فِي عَامِ سَبْعَةٍ وَسَبْعِينَ الَّتِي ... بَعْدَ ثَمَانِمِائَةٍ لِلْهِجْرَةِ(١٦)

نسخة : « العِزَّة » بالعين المهملة ، والزاي المعجمة ، وهو تصحيف .

وقوله : « يُمنَحُهُ » بالبناء للمجهول ، أي يعطاه . واللَّه تعالى أعلم .

(١٥) يعني أن كلّ أمر واقع في الوجود من خير وشرّ ، فبقدرة اللَّه وإرادته ، كما تقدم في مسألة القدر ، والعبد يثاب ويعاقب على كسبه باختياره .

قال الإمام أحمد رحمه اللَّه : إن للعبد كسبًا دلّ على ذلك القرآن ، فإنه تعالى نسب الخلق إلى نفسه ، فقال : ﴿ **واللَّه خلقكم وما تعملون** ﴾ [سورة الصافات آية : ٩٦] ، ونسب الكسب للعبد ، فقال : ﴿ **جزاءً بما كانوا يكسبون** ﴾ [سورة التوبة آية : ٩٥] ، ففعل العبد مخلوق للَّه ، مكتسب للعبد بقدرة خلقها اللَّه له ، تصلح للكسب ، لا للإبداع ، فاللَّه خالق ، غير مكتسب ، والعبد مكتسب ، غير خالق ، وهذا توسط بين قول المعتزلة : إن العبد خالق لفعله ، لأنه يثاب ، ويعاقب عليه ، وبين قول الجبريّة : إنه لا فعل للعبد أصلًا ، وإنه آلة محضة ، كالسكين في يد القاطع .

قوله : « للكسب » تعلق بـ « تصلح » .

وقوله : « لا إبداعه » بالجرّ عطفًا على « الكسب » .

وقوله : « فاللَّه » مبتدأ ، خبره « خالق » ، وهو مضاف إلى قوله : « ما يصنع » ، وفصل بينهما بقوله : « لا مكتسب » للضرورة . واللَّه تعالى أعلم .

(١٦) هذا هو الذي في نسخة شرح الناظم ، والنسخةِ المطبوعة ، ووقع في بعض النسخ المخطوطة : « في عام تسعة وتسعين التي » ، فليحرّر .

[١] وفي نسخة « سَهْلًا » .

أُرْجُـوزَةٌ فَـرِيـدَةٌ فِـي أَهْـلِـهَـا ... إِذْ لَمْ يَكنْ فِي فَنِّهَا كَمِثْلِهَا[١٧]

١٤٧٥ حَوَتْ مِنَ الأَصْلَيْنِ وَالتَّصَوُّفِ ... مَا لَا مَزِيدَ عَنْهُ فِي الْجَمْعِ الْوَفِي

خَلَتْ مِنَ التَّعْقِيدِ وَالتَّقْعِيرِ ... وَالْحَشْوِ وَالتَّطْوِيلِ وَالتَّكْرِيرِ[١٨]

فِي أَلْفِ بَيْتٍ عَدُّهَا يَقِينَا ... وَأَرْبَعِ الْمِئِينَ مَعَ خَمْسِينَا[١]

بِحَيْثُ أَنِّي جَازِمٌ بِأَنْ لَا ... يُمْكِنَ الِاخْتِصَارُ مِنْهَا أَصْلَا

وَلَوْ يَرُومُ أَحَدٌ يُنْشِيهَا ... أَتَى بِهَا أَكْثَرَ مِنْ ضِعْفَيْهَا

١٤٨٠ فَأَحْمَدُ اللَّهَ عَلَى مَا سَهَّلَا ... حَمْدًا يُنِيلُ مِنْ مَزَايَاهُ الْعُلَا

مُصَلِّيًا عَلَى نَبِيٍّ عَمَّتِ ... مَكَارِمُ الْخُلْقِ بِهِ وَتَمَّتِ[١٩]

(١٧) الفريدة فعيلة بمعنى فاعلة ، أي منفردة عند أهل هذا الفن ، لأنه لم يُنظَم مثلها في الفنّ .

(١٨) التعقيد أن لا يكون اللفظ ظاهر الدلالة على المعنى المرادِ لخلل في النظم ، بأن لا يكون ترتيب الألفاظ على وفق ترتيب المعاني بسبب تقديم ، أو تأخير ، أو حذف . قاله في « التوقيف على مهمات التعريف » .

و « التقعير » التعميق ، والتقعير في الكلام التشدّق فيه ، والتقعّر التعمّق ، وقَعَّرَ الرجلُ : إذا رَوَّى ، فنظر فيما يَغْمُضُ من الرأي حتى يستخرجه . قاله في « اللسان » . و « الحشو » في اللغة ما تُملأ به الوسادة ، وفي الاصطلاح عبارة عن الزائده الذي لا طائل تحته .

و « التطويل » : أن يزاد اللفظ على أصل المراد ، وقيل : هو الزائد على أصل المراد بلا فائدة . « والتكرير » عبارة عن الإتيان بالشيء مرة بعد مرة . أفاده في « التعريفات الجُرْجَانية » .

(١٩) قوله : « يروم » أي يقصد ، وقوله : « مكارم الخلق إلخ » بضم الخاء

[١] لعل هذا العدد بحسب الأصل ، وإلا فإنها تزيد نحو خمسة وعشرين بيتًا . واللّه تعالى أعلم .

. . . .

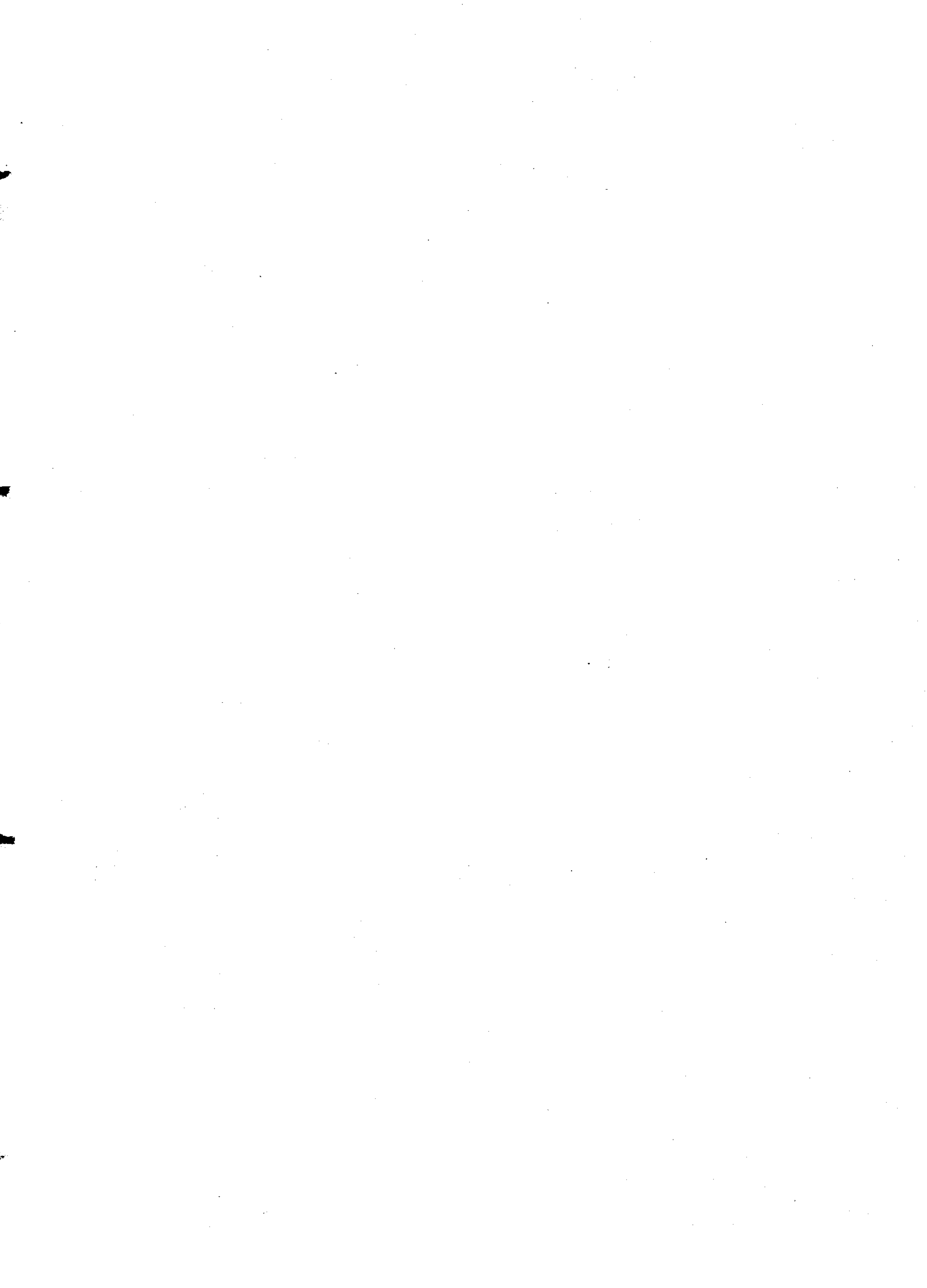
المعجمة وسكون اللام مخفف خلق بضمتين ، وهو من إضافة الصفة إلى الموصوف ، وأشار به إلى قول النبي ﷺ : « **إنما بعثت لأتمم صالح الأخلاق** » ، حديث صحيح ، أخرجه أحمد ، وغيره .

وفيه براعة الاختتام ، وهو أن يأتي الشاعر ، أو المتكلم في آخر كلامه بما يدلّ على انتهاء مقصودة .

اللهم صل على محمد ، وعلى آل محمد ، كما صليت على آل إبراهيم ، إنك حميد مجيد ، اللهم بارك على محمد ، وعلى آل محمد ، كما باركت على آل إبراهيم ، إنك حميد مجيد . السلام على النبي ورحمة اللَّه وبركاته .

﴿ **سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد للّه رب العالمين** ﴾ [سورة الصافات آية : ١٨٠-١٨١-١٨٢] . « **سبحانك اللّهم وبحمدك ، لا إله إلا أنت ، أستغفرك ، وأتوب إليك** » .

قال الجامع الفقير إلى رحمة ربه القدير ، خُويدم العلم في بلد اللَّه الحرام محمد ابن العلامة علي بن آدم بن موسى الإتيوبي الولّويّ : انتهيت من كتابة هذا الشرح المختصر الملخّص من شرح الناظم وغيره على « الكوكب الساطع نظم جمع الجوامع » للحافظ الجامع بين فنون الرواية والدراية ، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي رحمه اللَّه تعالى المتوفى سنة (٩١١ هـ) انتهيت منه ليلة الأحد المبارك ١٣/ ١٤١٧/٧ هـ - الموافق ٢٤ نوفمبر عام ١٩٩٦ م .



الفهرس



مطابع
دار الصحيفة بالقاهرة
تليفاكس : ٢٩٧٨٤٧٤

رقم الصفحة	السطر	التصويبات
٥	١٨	(لله الحمد)
٣٤	٢	وَقِيلَ
٣٥	١٢	وهو تصحيف
٣٨	١٩	يعني أن الجمهور
٥٨	فيه ثلاثة أسطر فيها مسح	
٥٨	١	وَمُرَكَّبٌ
٥٨	٢	وَإِنْ
٥٩	فيه مسح الشطرين الأخيرين من النظم ؟؟؟	
٦٥	٢٣	العلةُ
٩٧	٢١	ومات لليلتين
١٣١	٥	بِالأَدْوَنِ
١٤٢	٣	تَكْوِينِ
١٤٧	٢	أَوْ لِلاِسْتِئْذَانِ
١٥١	٢	مَا فِي الْعَامِ يَأْتِي يُدْخِلُه
١٥١	٥	النَّدْبَ
٢٣٤	٢	إِنْ
٢٣٧	٢	لِلْإِنْشَا
٢٤٧	١	اسْتَبْشَراَ
٢٥٨	٣	أَوْكَذِبِ
٢٧٩	١٨	« يُرْوَى »
٢٨٢	٤	وَرَوَى
٢٩٠	٥	وَأَنَّهُ
٣٠٣	١	تَقْدِيمُهُ

الصفحة	السطر	الكلمة
٣٦٤	١	يَكُونَا
٣٧٩	١	تَعَدَّى
٣٩٥	١	يُلْفَى
٤١٩	٣	وَالْإِعْجَازِ
٤٣٣	١	وَفِي
٤٤٠	٣	الْأَحْجَارِ
٤٨١	٢	وَاخْتَلَفَ
٥٢٦	٤	دَلِيلَ الْعَقْلِ
٥٣١	٢	مُعَارِضِ
٥٣٦	١	تَجَزِّي
٥٤٩	٣	وَقِيلَ لِلضِّيقِ وَقِيلَ إِنْ يَرَى
٥٧١	٢	أَوْ عَرَضِ

[تنبيهات] :

(الأول) : وقع سقط في الشرح ص ١٧ السطر ٩ بعد قوله : أم خلاف الأولى ...

ونص السقط :...

اختلاف في وجود المخصوص فيه ، كصوم يوم عرفة للحاجّ خلاف الأولى ... وبعد السقط ، وقيل : مكروه ...

(الثاني) : وقع بعد الصفحة ٦٤٠ تكرار الصفحات ٦٤٢ و ٦٤٣ ، ٦٤٤ .